Theologisch-praktische

Quartal-Schrift.

Herausgegeben

von den

Professoren der bischöfl. theolog. Diözesan-Lehranstalt.

Verantwortliche Redacteure:

Dr. Johann Plakolm und Josef Schwarz.

Achtundzwanzigster Jahrgang.

Linz, 1875.

In Commission bei Quirin Haslinger.

Buchdruckerei des kathol. Preßvereins in Linz.



Das Jubeljahr 1875.

„Im Fortgang der traurigen Zeiten ist das fünfundsiebenzigste Jahr des neunzehnten Jahrhunderts herangekommen, das Jahr nämlich, welches den heiligen Zeitraum bezeichnet, den die geheiligte Gewohnheit Unserer Vorfahrer und die Verordnungen der römischen Päpste, Unserer Vorgänger, der Feier eines allgemeinen Jubiläums geweiht haben.“ Mit diesen Worten kündigt Papst Pius IX. in seiner Encyklica vom 24. Dezember vorigen Jahres das Jubeljahr 1875 der ganzen katholischen Christenheit an. Zwar ist, wie der heil. Vater in der genannten Encyklica sagt, in gegenwärtiger Zeit die Lage desselben und die Lage der bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse keineswegs eine solche, daß er die Feier des großen Jubiläums, welche er im Jahre 1850 wegen der traurigen Zeitlage ausfallen lassen mußte, jetzt wenigstens glücklich begehen könnte gemäß jenem alten Ritus und Gebrauch, den dessen Vorfahrer zu beobachten pflegten; und sind durch Gottes Zulassung jene großen Schwierigkeiten, welche damals denselben an dem Ausschreiben des Jubiläums verhinderten, nicht allein nicht gehoben, sondern von Tag zu Tag vermehrt worden. Jedoch in Anbetracht der zahlreichen Uebel, welche die Kirche bedrängen, der zahlreichen Versuche ihrer Feinde zur Zerstörung des Christusglaubens in den Herzen, zur Verfälschung der gesunden Lehre und zur Verbreitung des Giftes der Gottlosigkeit, der zahlreichen Aergernisse, welche den an Christus Glaubenden überall begegnen, der weit verbreiteten Sittenverderbniß, sowie des schändlichen Umsturzes der göttlichen und menschlichen Rechte, welcher so weit um sich greift, so zahlreiche Trümmer

schafft und selbst auf die Erschütterung des Rechtsbewußtseins in den Gemüthern der Menschen hinzielt; und in Erwägung, daß bei einer so großen Häufung von Uebeln der Papst in seinem apostolischen Amte es sich um so mehr angelegen sein lassen müsse, daß Glaube, Religion und Frömmigkeit befestigt werde und blühe, daß der Geist des Gebetes weithin gepflegt und vermehrt, daß die Gefallenen zur Buße des Herzens und zur Besserung der Sitten angetrieben, daß die Sünden, welche den Zorn Gottes verdient haben, durch fromme Werke gesühnt werden, was alles ja die besonderen Früchte der Feier des großen Jubiläums sind: glaubte der heil. Vater Pius IX. diese heilsame Wohlthat, allerdings unter Beobachtung derjenigen Form, welche die Zeitlage zuläßt, dem christlichen Volke bei dieser Gelegenheit nicht vorenthalten zu dürfen, damit es dadurch gestärkt im Geiste auf den Pfaden der Gerechtigkeit von Tag zu Tag muthiger einherschreite und befreit von Schuld leichter und reichlicher die göttliche Gnade und Verzeihung erlange; und derselbe öffnete demgemäß, indem er zur Erhöhung der Kirche, zur Heiligung des christlichen Volkes und zur Ehre Gottes ein allgemeines und großes Jubiläum, welches durch das ganze Jahr 1875 dauern soll, ansagte, ausschrieb und ankündigte, weit jenen himmlischen Schatz, der aus den Verdiensten, Leiden und Tugenden des Herrn und seiner jungfräulichen Mutter und aller Heiligen gebildet und von dem Urheber des menschlichen Heiles dessen Verwaltung anvertraut ist.

Das Jahr des Heiles 1875 ist also ein ganz besonderes Jahr, es ist ein Jubeljahr, ein heiliges Jahr, in welchem der Menschheit die göttliche Gnade in ganz besonderem Maße zu Theil werden soll. Da aber hiezu die Mitwirkung des Menschen eine unerläßliche Bedingung bildet, und diese Mitwirkung vielfach von dem rechten Verständnisse abhängig ist, so halten wir es für angezeigt, den Jahrgang 1875 der Linzer theologisch-praktischen Quartalschrift mit einem Artikel über das Jubeljahr 1875 zu eröffnen, der zwar nichts wesentlich Neues enthalten, jedoch alles

das in präciser Weise zusammenstellen soll, was zum rechten Verständnisse der fraglichen Sache dienen kann. Zu diesem Ende werden wir denn zunächst eine kurze geschichtliche Darlegung des Jubiläums oder des Jubeljahres geben; und weil das Jubiläum außer seiner besonderen Feierlichkeit sich insbesonders durch den gewährten Jubel-Ablaß und die an die Beichtväter verliehenen außerordentlichen Vollmachten charakterisirt, so werden wir alsdann das Jubiläum von 1875 sowohl nach der Seite des Ablasses, der da gewonnen werden kann, und weiterhin nach der Seite der besonderen Vollmachten, die dasselbe den Beichtvätern verleiht, in nähere Erwägung ziehen. Endlich soll eine Reflexion über die Tragweite und Bedeutung dieses Jubiläums das Ganze in entsprechender Weise zum Abschlusse bringen.

1.

Schon im mosaischen Gesetze ist ein Jubeljahr oder Jobeljahr angeordnet, indem an jedem fünfzigsten Jahre keine Feldarbeit stattfinden, hebräische Sklaven die Freiheit erhalten und veräußerte Grundstücke ohne Kauf an ihre früheren Besitzer oder deren Erben zurückfallen sollten, [1]) und wo nach Josephus Flavius [2]) sogar alle Schulden erloschen. Der Hauptzweck dieser Einrichtung war, die anfängliche Gleichheit des Grundbesitzes der einzelnen Familien möglichst zu erhalten und die in Zeit von 49 Jahren eingetretenen Störungen wieder auszugleichen, wodurch zugleich einer völligen und andauernden Verarmung der einen oder anderen Familie vorgebeugt wurde. [3]) Und den Namen „Jubilæum, Jubileum, Jubilæus, Joboleum, Jobilæum“ leitet man theils von den Hörnern her, mit denen das Jubeljahr angekündet wurde, theils findet man durch das hebräische „Jobel“ das „fünfzigste“ be-

[1]) Vergl. Lev. 25, 8 flgd. —
[2]) Vergl. Ant. III. 12, 3. —
[3]) Vergl. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon sub voce „Jubilæum.“

zeichnet und wiederum andere denken an das hebräische Zeitwort **Jubal**, welches hervorbringen oder keimen bedeute.[1])

Sowie aber das alte Testament überhaupt einen typischen Charakter besitzt, so sollte auch im neuen Testamente im höheren Sinne ein Jubeljahr sein, ein Jahr wahrer Nachlassung und voller Gnade, ein wahrhaft heiliges Jahr und will man die Einführung des christlichen Jubeljahres bis in die Zeiten der Apostel oder doch der ersten Päpste zurückführen.[2]) Jedoch mit aller Bestimmtheit erscheint dasselbe erst unter Bonifacius VIII. im Jahre 1300 auf, indem derselbe am 22. Februar des genannten Jahres in der Peterskirche eine Bulle verkünden ließ, worin er für das Jahr 1300 sowohl als auch für „**quolibet anno centesimo futuro non solum plenam et largiorem, immo plenissimam omnium veniam peccatorum**“ jenen ertheilt, welche ihre Sünden bereuen und beichten und die Kirchen des heiligen Petrus und des heil. Paulus 30 Mal, wenn sie Römer, und 15 Mal, wenn sie Auswärtige seien, besuchen würden.[3]) Bonifaz VIII. hatte nämlich erfahren, daß man in Rom allgemein die Meinung hege, es würden diejenigen, welche an jedem 100. Jahre die Kirche des heil. Petrus besuchten, einen vollkommenen Ablaß gewinnen, so daß in der That mit dem 1. Jänner des Jahres 1300 das Volk schaarenweise in der Peterskirche sich einfinde und seitdem auch viele auswärtige Pilger nach Rom eilen; auch hatte demselben ein Greis von 107 Jahren erklärt, wie dessen Vater im letzten hundertsten Jahre nach Rom gepilgert und in seinem letzten Willen die Mahnung ertheilt habe, beim nächsten Säculum die Gewinnung des so großen geistlichen Schatzes nicht zu unterlassen. Obwohl sich nun trotz der angestellten Nachsuchungen in den alten Urkunden

---

[1]) Vergl. Ferraris, Prompta bibliotheca, sub voce Jubilæi art. 1. n. 2.

[2]) Vergl. Ferraris l. c. sub voce anni sancti n. 5. —

[3]) Vergl. Extravag. comm. l. V. tit. 9. c. 1. —

nichts vorfand, so trug er dem immer mehr anwachsenden Zudrange zur Peterskirche Rechnung und verkündete den in der citirten Bulle verliehenen, alle hundert Jahre wiederkehrenden Jubel-Ablaß. Und nun eröffnete sich ein nie gesehenes Schauspiel. Aus ganz Europa strömmten unzählige Pilger nach Rom, so daß die Straßen der Stadt die auf- und abwogenden Menschenmaßen kaum fassen konnten und viele im Gewirre erdrückt wurden. Der italienische Geschichtsschreiber Giovanni Villani, ein zuverlässiger Augenzeuge, der damals selbst nach Rom kam, berichtet,[1] fortwährend hätten sich im ganzen Jahre 200.000 Pilger in Rom befunden, die Römer und die Wallfahrer auf dem Wege hin und her ungerechnet. Auch wurden in den Kirchen der Apostelfürsten sehr viele Kranke geheilt und insbesonders mehrere Besessene von den bösen Geistern befreit, indem sie riefen, sie würden nicht nur von den Aposteln Petrus und Paulus ausgetrieben, sondern auch von der Menge der Seelen des christlichen Volkes kraft des heiligen Jubiläums, und durch die Verdienste der genannten Apostel wären die Seelen im Fegefeuer von den Strafen befreit worden und bereits zur ewigen Herrlichkeit gelangt.[2]

So tritt also mit dem Jahre 1300 die Feier des Jubeljahres in bestimmtester Weise auf und hätte in Gemäßheit der Bestimmung Bonifacius VIII. im Jahre 1400 abermals eine solche stattfinden sollen. Aber Papst Clemens VI. kürzte auf Bitten der Römer, die zu diesem Behufe eine Gesandtschaft an ihn nach Avignon abgeordnet hatten, die Zeit von einem Jubiläum auf das andere ab und bestimmte die Feier desselben auf alle 50 Jahre. In der hierüber 1343 erlassenen Bulle erklärt derselbe, er mache diese Gnadengewährung einerseits um den Bitten der Römer, die in ihrem und im Namen der ganzen Kirche gebeten

[1] l. 8. cap. 36.

[2] Vergl. Ferraris, l. c. sub voce anni sancti n. 8.

hätten, zu willfahren und die Andacht, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe des christlichen Volkes zu erhöhen, anderntheils im Hinblick auf das jüdische alle 50 Jahre gehaltene Jubeljahr, auf die Sendung des heil. Geistes 50 Tage nach der Auferstehung des Heilandes und auf andere Geheimnisse, vorzüglich auch deßhalb, damit eine größere Zahl von Gläubigen an dem Ablaß Theil nehmen könne; auch wurde noch der Besuch der Lateranskirche als Bedingung hinzugefügt [1]) und begann die Gnadenzeit vom Weihnachtstag 1349, die sodann bis zum selben Feste 1350 dauerte. In diesem Jahre kamen denn auch trotz der noch herrschenden Pest, der außerordentlichen Kälte, der schlechten Wege und anderer Hindernisse noch viel mehr Pilger nach Rom als im Jahre 1300. Matthäus Villani (Bruder des Giovanni Villani) schlägt die ständig anwesende Zahl der Pilger in Rom von Weihnachten bis Ostern auf eine Million an; im Sommer war sie geringer, aber im Herbste und gegen das Ende des Jubiläums wuchs sie wieder ins Unglaubliche. Tag und Nacht füllten die Pilger die Wege und trugen alle Strapatzen mit Andacht, Demuth und Geduld.

Das nächste Jubiläum wurde im Jahre 1390 gefeiert. Papst Urban VI. reducirte nämlich 1389 zur Erinnerung an die 33 Jahre, welche Christus der Herr auf Erden lebte, die Jubiläumsfeier auf jedes 33. Jahr, worauf 1390 dessen Nachfolger Bonifacius IX. das Jubiläum eröffnete, das jedoch wegen des fortdauernden Schisma bei weitem nicht so zahlreich besucht wurde wie die vorigen. Auch das von Papst Martin V. 1423 abgehaltene erfreute sich in Folge der Zeitumstände keines starken Besuches, wogegen zu dem vom Papst Nicolaus V. 1450 gefeierten Jubiläum aus allen Ländern der Christenheit zahllose Pilgerschaaren nach Rom strömmten. Papst Paul II. bestimmte sodann 1470, damit ein jedes Menschenalter eines solchen Schatzes theilhaftig

---

[1]) Vergl. Extrav. com. l. 5. tit. 9. c. 2.

würde, die Wiederkehr des Jubiläums auf das 25. Jahr, was Sixtus IV. bestätigte, der sofort 1475 das Jubeljahr feierte, wobei auch die Kirche Maria Maggiore besucht werden mußte; und seitdem ist es bei diesem Usus geblieben. Dabei publicirte Alexander VI. in neuer feierlicher Weise dreimal das von ihm 1500 gehaltene Jubiläum, wobei Pilger in großer Zahl erschienen, und führte derselbe zuerst den Brauch der Eröffnung und Schließung der heiligen Pforte ein. Nachdem nämlich das Jubiläum zuerst am Christi-Himmelfahrtstage u. z. in lateinischer Sprache und unter Trompetenschall vor dem großen Thore der Peterskirche, sodann in lateinischer und italienischer Sprache vor dem Thore des Quirinals am vierten Sonntage im Advent (oder am dritten, wenn der vierte auf die Vigilie vor Weihnachten fällt) verkündet worden, so wird in der Vigilie von Weihnachten in der Früh eine feierliche Supplikation angestellt, der der Papst mit den Kardinälen, den Gesandten, Prälaten u. s. w. beiwohnt. Nach Mittag begibt sich der Papst von der Kapelle des Palastes zur Kirche des heil. Petrus, die wie die übrigen geschlossen ist, und zu deren vermauerten Thüre, die porta sancta genannt, schlägt dreimal mit einem silbernen Hammer an die Mauer, der Kardinal-Pönitenziar aber zweimal, worauf von den Maurern die in der Thür eingefügte Mauer entfernt wird, deren Steine und Mörtel das anwesende Volk und die Pilger mit großer Andacht in Empfang nehmen. Nach Ablauf des Jubeljahres aber geben der Papst und der Kardinal-Pönitenziar mit einer silbernen Kehle Kalk auf die Mitte der Schwelle der porta sancta und legen je 3 Steine darauf, worauf alsbald die Mauer in die Höhe und Breite aufgerichtet wird, die so bis zum nächsten Jubeljahre bleibt. [1])

In der genannten Weise kehrte denn seit 1500 alle 25 Jahre die Jubiläumsfeier wieder. Auf das von Ausländern nicht

[1]) Ferraris, l. c. sub voce anni sancti n. 9—22.

stark besuchte Jubiläum unter Clemens VII. 1525 folgte das von Julius III. 1550 gefeierte, in welchem sowie in dem unter Gregor XIII. 1575 abgehaltenen zahlreiche auswärtige Pilgerschaaren in Rom anwesend waren. Mit ausnehmender Feier wurde unter Clemens VIII. das Jubiläum im Jahre 1600 begangen; ungeheuer war die Anzahl der Pilger; viele Protestanten, Augenzeugen der rührendsten allgemeinen Andacht, kehrten zur Kirche zurück und selbst Türken ließen sich taufen. Auch die folgenden Jubiläen wurden alle sehr würdig gefeiert und noch immer zahlreich besucht; nur das auf das Jahr 1800 treffende konnte wegen der Zeitereignisse nicht gehalten werden. In einer besseren Lage befand sich Papst Leo XII., der denn auch 1825 das Jubeljahr wieder abhielt. Freilich fanden sich jetzt nicht mehr die großen Völkerschaaren wie vormals; allein dieß hatte zum Theil auch darin seinen Grund, daß Pilgerschaften nach Rom in neuerer Zeit überhaupt sehr erschwert sind und die Gläubigen daher viel mehr als früher von dem allmählig erwachsenen Indult Gebrauch machten, wornach die Päpste nach Schließung des Jubeljahres in Rom dasselbe im darauf folgenden Jahre auf die gesammte Kirche auszudehnen pflegen (gewöhnlich auf 6 Monate). Nachdem nun aber Pius IX. das auf das Jahr 1850 fallende Jubiläum wegen der traurigen Zeitlage ausfallen lassen mußte, hat eben derselbe in seiner Encyklica vom 24. Dezember vorigen Jahres das Jubiläum für das Jubeljahr 1875 angekündet, wobei er freilich ob der Zeitverhältnisse die übliche feierliche Eröffnungsweise unterließ und auch unter einem das Jubiläum sowohl für Rom als auch für die ganze Christenheit ausschrieb; u. z. thut er dieß mit den Worten: „Im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und die Autorität seiner Apostel Petrus und Paulus, kraft der höchsten Gewalt zu binden und zu lösen, welche der Herr Uns trotz Unserer Unwürdigkeit übertragen hat, bewilligen und verleihen wir barmherzig im Herrn, allen und jedem Christgläubigen, sowohl denen, welche in Unserer h. Stadt leben, oder dieselbe besuchen, als auch denen, welche außerhalb der

genannten Stadt in irgend einem Theile der Welt sich aufhalten, und in Liebe und Gehorsam gegen diesen heiligen Stuhl verbleiben, wenn sie in wahrer Buße, nach Ablegung der Beicht und Empfang der h. Communion, erstere die Basilika der h. Petrus und Paulus, sowie des h. Johannes im Lateran und der h. Maria Maggiore wenigstens einmal täglich, 15 zusammenhängende oder getrennte Tage hindurch (seien es natürliche Tage oder kirchliche, welche von der ersten Vesper des einen Tages bis zur vollen Abenddämmerung des folgenden Tages gerechnet werden), letztere aber ihre Kathedral- oder Hauptkirche und drei andere Kirchen derselben Stadt oder Ortschaft oder der Vororte derselben, welche von den Ordinarien oder von ihren Vicarien, oder von Anderen im Auftrage derselben nach Kundwerdung dieses Unseres Schreibens bezeichnet worden, gleichfalls einmal täglich 15 zusammenhängende oder getrennte Tage hindurch, wie oben, andächtig besuchen, und dort für das Wohlergehen und die Erhöhung der katholischen Kirche und dieses apostolischen Stuhles, für die Ausrottung der Ketzereien und die Bekehrung aller Irrenden, für den Frieden und die Eintracht des ganzen christlichen Volkes, sowie in Unserer Meinung fromme Gebete zu Gott ausgießen, — daß sie den auf dem Jubeljahre ruhenden vollkommenen Ablaß, Nachlaß und Erlaß für alle ihre Sünden in dem oben erwähnten Zeitraume eines Jahres einmal erlangen können, wobei wir zugleich gewähren, daß dieser Ablaß den Seelen, welche mit Gott in Liebe verbunden aus diesem Leben geschieden sind, im Wege der Fürbitte zugewendet werden kann."

Damit sind wir denn bei dem zweiten Punkte angelangt, den wir in gegenwärtigem Artikel in nähere Erwägung zu ziehen uns vorgenommen haben. Wie nämlich die eben angeführten Worte der Encyklica vom 24. Dezember 1874 besagen, so macht sich das gegenwärtige Jubeljahr 1875 vor Allem und namentlich, durch den Jubel-Ablaß, der als ordentliches Jubiläum unter gewissen Bedingungen für die ganze Christenheit gewährt ist, geltend und ist also zunächst nach dieser Seite die weitere Discussion anzustellen.

2.

Wie wir oben gesehen haben, so verlieh Bonifaz VIII. für das Jubeljahr 1300 eine plenissima venia omnium peccatorum und bezeichnet auch Pius IX. den Jubel-Ablaß für das Jubeljahr 1875 als eine plenissima anni Jubilæi omnium peccatorum indulgentia, remissio et venia. Jedoch in seiner Bedeutung als Ablaß will dieser Jubel-Ablaß von dem gewöhnlichen vollkommenen Ablasse keineswegs unterschieden sein, indem nach dem Sinne des Apostolischen Stuhles jeder vollkommene Ablaß an und für sich von allen nach der Tilgung der Schuld noch etwa übrig gebliebenen zeitlichen Strafen befreit. Der Unterschied betrifft da wohl nur die größere Feierlichkeit und die damit verbundenen außerordentlichen Fakultäten der Beichtväter, von denen wir unten sprechen werden, und dürfte vielleicht auch an den Umstand gedacht werden können, daß der Jubelablaß ob des besondern Bußeifers der Ablaßgewinner auch die möglichst große Frucht erziele. Die Größe der Frucht des Ablasses ist ja überhaupt von der Größe des Bußeifers abhängig, mit dem man denselben zu gewinnen bemüht ist; und weil das Jubeljahr den rechten Bußgeist der Gläubigen überhaupt anregen will, wie dieß in der Ausschreibungsbulle der ordentlichen Jubiläen immer besonders hervorgehoben wird, und wie auch die gemeinsame Aktion, welche solche Jubiläen veranlassen, eine derartige mächtige Anregung in sich schließt, so ist auch mit allem Grunde anzunehmen, daß den Gläubigen aus der Gewinnung des Jubel-Ablaßes die reichlichsten Früchte zufließen und sie gerade durch den gewonnenen Jubel-Ablaß den Erlaß der zeitlichen Strafe, die nach Tilgung der Sünde noch übrig geblieben ist, eben in der Weise erlangen, wie die Kirche denselben mit dem vollkommenen Ablasse verbindet, nämlich als den Erlaß aller ihrer nach Tilgung der Schuld noch übrig gebliebenen zeitlichen Sündenstrafen. In der besagten Weise macht sich also in der That ein Unterschied zwischen dem Jubel-Ablasse und dem gewöhnlichen vollkommenen Ablasse

geltend und mag hierin auch ein Grund erblickt werden, warum während des heiligen Jahres die sonstigen Abläße suspendirt zu werden pflegen.

Was nun diese Suspension anbelangt, so wurde eine solche wiederholt verfügt und erklärte dabei Papst Sixtus IV. i. J. 1773, es geschehe dieß, damit nicht wegen anderer Abläße das Jubeljahr außer Acht gelassen und die Gläubigen der so großen Gnade des Jubelablasses verlustig werden. Jedoch sollten im Sinne der päpstlichen Suspensionsbullen, wie namentlich von Clemens X., nur für die Lebenden alle vollkommenen und unvollkommenen Abläße suspendirt sein, während die für die Verstorbenen verliehenen Abläße nicht suspendirt werden; ja Benedikt XIV. gestattete sogar, daß während des Jubeljahres alle jene Abläße, selbst jene, welche sonst den Verstorbenen nicht zugewendet werden können, für die Verstorbenen gewonnen werden können; und werden auch noch sonst von der Suspension ausgenommen: Die Abläße für die Sterbenden, für das Angelusgebet, für die Besuchung des beim vierzigstündigen Gebete ausgesetzten Allerheiligsten, für die Begleitung des Viatikums bei Krankenprovisuren und endlich alle, welche rechtmäßig von anderen als vom Apostolischen Stuhle verliehen wurden. Ueberhaupt sind bezüglich der Ausdehnung der Suspension die jedesmaligen Suspensionsbullen genau einzusehen und ist vor Allem der betreffende Wortlaut derselben maßgebend.

Sodann gilt aber überhaupt die besagte Suspension bloß während der Zeit, wo das Jubeljahr in Rom gefeiert wird, und hat dieselbe keineswegs statt zu der Zeit, wo das Jubiläum nach Ablauf des Jubeljahres auf die ganze Christenheit außerhalb Rom ausgedehnt wird; denn die betreffenden Ausdehnungsbullen enthalten nichts von einer solchen Suspension und dann kann es sich ja da nicht mehr um eine Anregung zur Pilgerfahrt nach Rom handeln, ob der im Sinne Sixtus IV. eben die Suspension aller Abläße, außer dem in Rom zu gewinnenden Jubel-Ablasse,

ſtatt haben ſollte. Wenn Bouvier[1]) meint, die Biſchöfe können in dieſem Falle eine ſolche Suſpenſion für ihre Diözeſe vornehmen, ſo vermögen wir ihm nicht beizuſtimmen. Derſelbe folgert nämlich dieß nur aus dem Umſtande, daß die Biſchöfe nach dem Concil von Trient[2]) die vom Papſte verliehenen Abläſſe behufs ihrer Authentie zu prüfen haben, ſo daß dieſelben, insbeſonders die allgemein verliehenen, erſt nach der von dem Biſchofe erfolgten Publication ihre Wirkſamkeit erhalten. Jedoch damit kann den Biſchöfen ſicherlich nicht das Recht gegeben ſein, die bereits publicirten Abläſſe zu ſuſpendiren; höchſtens könnte dieß von Abläſſen gelten, die erſt zu publiciren wären. Ueberhaupt hat aber bezüglich des gegenwärtigen Jubiläums des Jubeljahres 1875 das Eigenthümliche ſtatt, daß Pius IX. für daſſelbe den Jubel-Ablaß zugleich für Rom und die ganze übrige Chriſtenheit (urbi et orbi) ausgeſchrieben hat, daß alſo dieſer nicht wie bisher während des Jubeljahres zuerſt in Rom gewonnen werden ſoll, worauf erſt die Ausdehnung auf die ganze Chriſtenheit erfolgte. Deſſenungeachtet liegt in der gleichzeitigen Feier des Jubiläums in und außer Rom der Umſtand gegeben, daß bei dem gegenwärtigen Jubiläum nicht ſo ſehr die Pilgerfahrt nach Rom in Ausſicht genommen iſt und will Pius IX. offenbar nicht zu einer ſolchen durch den ausgeſchriebenen Jubel-Ablaß in beſonderer Weiſe anregen, wie denn auch überhaupt ob der ungünſtigen Zeitverhältniſſe die feierliche Begehung des Jubeljahres in Rom unterbleibt. Fällt aber dieſer Grund weg, ſo wird auch für das heurige Jubeljahr die Suſpenſion der ſonſtigen Abläſſe entfallen und erklärt ja auch die Encyklica vom 24. Dezember v. J. einzig und allein den gelegentlich des Vaticaniſchen Concils in der Form eines Jubiläums verliehenen Ablaß in Anſehung des gegenwär-

---

[1]) Der Ablaß p. 4. c. 5.

[2]) sess. 21. de refor c. 9. Vergl. Gury theol. mor. II. n. 1043. 1086.

tigen ordentlichen Jubiläums für suspendirt. Zudem sagt ein Dekret der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 ausdrücklich, daß die sonstigen Ablässe nicht suspendirt seien. Nur das eine mag mit allem Rechte gesagt werden können, daß derjenige, welcher die Gewinnung des gegenwärtigen Jubel-Ablasses vernachlässigte, weil er einen anderen vollkommenen Ablaß leichter und mit weniger Beschwerden gewinnen zu können meinte, einen solchen entweder gar nicht oder doch nicht in der Ausdehnung gewinnen würde, in der derselbe von der Kirche verliehen ist. Indem nämlich die Idee des Jubeljahres ganz vorzüglich in der Weckung des Bußgeistes gelegen ist, so würde durch ein derartiges Verhalten offenbar ein bedenklicher Mangel eines solchen an den Tag gelegt, was für die rechte Gewinnung eines Ablasses nur von nachtheiligem Einflusse sein kann. Also eine eigentliche und direkte Suspension der sonstigen Ablässe hat wohl im Jubeljahre 1875 nicht statt, mit einziger Ausnahme des aus Anlaß des Vatikanischen Concils gewährten Ablasses; jedoch indirekt hat auch, wie gesagt, der gegenwärtige Jubel-Ablaß auf die Gewinnung der sonstigen Ablässe einen Einfluß und es muß sich darum jeder Christgläubige vor Allem angetrieben fühlen, gerade den Jubel-Ablaß zu gewinnen, zu welchem Ende er denn die vorgeschriebenen Bedingungen genau zu erfüllen hat.

Diese zur Gewinnung des Jubel-Ablasses vorgeschriebenen Bedingungen sind nun vor Allem aufrichtige Reue über die Sünden und giltige Beicht. Unsere Encyklica spricht in dieser Hinsicht von vere pœnitentibus et confessis. Der erstere Ausdruck bezieht sich auf die Bußgesinnung, wie dieselbe zur Erlangung eines jeden Ablasses überhaupt nothwendig ist, und wie sie in Gemäßheit der Idee des Jubeljahres für den Jubel-Ablaß in ganz besonderem Grade vorhanden sein soll. Der zweite Ausdruck aber involvirt nach der Erklärung Benedikt XIV. [1]) die

[1]) Vergl. dessen Constitution „Convocatis" und dessen italienisch gedrucktes Schreiben „Fra le Fatiche."

wirkliche sakramentale Beicht und hat diese selbst dann zu geschehen, wenn nur läßliche Sünden und keine schwere Sünde zu beichten wären. Auch genügt nicht jene Beicht, mit der jemand dem Kirchengebote der jährlich wenigstens einmal zu verrichtenden Beicht nachkommt, wie dieß ein Dekret der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 ausdrücklich erklärt; hätte jedoch jemand die Jubiläumsbeicht verrichtet, und würde während der Zeit, wo alsdann die jährliche Beicht verrichtet werden sollte, keine schwere Sünde mehr begangen, so wäre derselbe zu einer weiteren Beicht durch das Kirchengebot nicht mehr verhalten. Und würde man ohne Schuld in der Jubiläumsbeicht eine Sünde vergessen, so ist zur Gewinnung des Jubel-Ablasses keine neue Beicht nothwendig, sondern genügt es, wenn man in einer anderen Beicht die vergessene Sünde nachträgt, wie dieß überhaupt bei solchen Sünden zu geschehen hat, die man in der Beicht ohne Schuld vergessen hat. [1])

Sodann erscheint zur Gewinnung des Jubel-Ablasses erforderlich der sakramentale und geistige Empfang der h. Communion, der also den Stand der heiligmachenden Gnade voraussetzt und kein sakrilegischer sein darf. Unsere Encyklica sagt „sacra communione refectis“ und Benedikt XIV., der zuerst diese Bedingung förmlich vorschrieb, erklärt dieselbe von der communio sacramentalis spiritualis in gratia facta. [2]) Da für das Jubiläum die sakramentale Communion eigens vorgeschrieben ist, so vertritt dieselbe keineswegs die durch das Kirchengebot vorgeschriebene Ostercommunion, wie eine Congregations-Entscheidung vom 10. Mai 1844 und neuerdings das Dekret der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 ausdrücklich erklärt. [3]) Dagegen dispensirt unsere Encyklica von der Bedingung der sakra-

---

[1]) Vergl. Gury, theol. mor. p. II. n. 1064. not. 6. —

[2]) Vergl. dessen Schreiben, Fra le Fatiche. —

[3]) Vergl. Gury, l. c. 1087, not 1.

mentalen Communion jene Kinder, welche noch nicht zur ersten h. Communion zugelassen wurden, wofür ihnen der Ordinarius oder der Beichtvater (dieser natürlich nur in der Beicht) ein entsprechendes gutes Werk aufzulegen hat, wozu nach der Bulle Benedikt XIV. „Inter præteritos“ nicht ohnehin eine Verpflichtung bestehen darf. Und wie allgemein angenommen wird, so könnte derjenige, welcher am letzten Tage des Jubiläums communiciren wollte, daran aber durch einen unvermutheten Zufall verhindert würde, eine Umwandlung der Communion in ein anderes gutes Werk oder eine Verlängerung des Jubiläums erhalten. [1])

Weiterhin wird aber auch ein bestimmter Kirchenbesuch vorgeschrieben u. z. haben nach unserer Encyklica die in Rom wohnenden oder nach Rom kommenden Christgläubigen, die Basiliken der Apostelfürsten Petrus und Paulus, die Laterankirche und die Kirche Maria Maggiore einmal wenigstens im Tage durch fünfzehn aufeinanderfolgende oder durch Zwischenräume getrennte Tage, sowohl natürliche als auch kirchliche, nämlich von der ersten Vesper des einen Tages bis zur vollen Abenddämmerung des folgenden Tages gerechnet andächtig zu besuchen und dort für das Wohlergehen und die Erhöhung der katholischen Kirche und dieses apostolischen Stuhles, für die Ausrottung der Ketzereien und die Bekehrung aller Irrenden, für den Frieden und die Eintracht des ganzen christlichen Volkes sowie in der Meinung des Papstes fromme Gebete zu verrichten; für die Christgläubigen aber, die außerhalb Rom leben und auch nicht dahin kommen, haben deren Kathedral- oder Hauptkirche und drei andere Kirchen derselben Stadt oder Ortschaft oder der Vororte derselben, welche von den Ordinarien oder deren Vicaren oder von Andern im Auftrage derselben nach Kundwerdung der Encyklica bezeichnet worden sind, die Stelle der genannten Kirchen Roms zu vertreten, die in gleicher Weise besucht werden müssen und wo in derselben Inten-

---

[1]) Vergl. Gury, l. c. n. 1066.

tion gebetet werden muß. Dabei wird noch insbesonders bezüglich der Schifffahrenden und Reisenden bestimmt, daß dieselben, sobald sie zu ihrem Wohnorte oder sonst zu einer sicheren Station gekommen sind, wenn sie Obiges ausführen und eben so oft die Kathedral- oder Hauptkirche oder die Pfarrkirche ihres Wohnortes oder jener Station besucht haben, den Jubel-Ablaß erlangen können. Ebenso wird den Ordinarien gestattet, den Ordensfrauen und anderen Mädchen oder Frauen, welche, sei es in der Klausur der Klöster, sei es in anderen geistlichen oder frommen Häusern und Gemeinschaften leben, den Anachoreten und Eremiten, sowie auch allen andern Laien und Welt- oder Regulargeistlichen, welche sich im Kerker oder in Gefangenschaft befinden, oder durch irgend eine körperliche Schwäche oder durch irgend ein anderes Hinderniß an der Ausführung des oben erwähnten Kirchenbesuches verhindert sind, von diesen Besuchen Dispens zu ertheilen und denselben selbst oder durch ihre Ordensobern (in beiden Fällen also auch außerhalb der Beicht) oder durch verständige Beichtväter andere Werke der Frömmigkeit, Mildthätigkeit oder Religion, wofür nach Benedikt XIV. (Inter præteritos) nicht ohnehin eine Verpflichtung bestehen darf, an Stelle der Kirchenbesuche vorzuschreiben; und sodann auch für die Kapitel und Congregationen, sowohl des Welt- als des Sekularklerus, für die Sodalitäten, Bruderschaften, Universitäten oder alle Collegien überhaupt, (hieher gehören auch die Seminarien und nach Bouvier auch die Pfarren) welche in Procession die Kirchen besuchen, die Zahl der Besuche nach ihrem weisen Ermessen zu vermindern. Endlich wird noch gesagt, daß solche, welche, nachdem sie in der Absicht dieses Jubiläum zu gewinnen die Erfüllung der vorgeschriebenen Werke angefangen haben, durch den Tod überrascht die vorgesetzte Zahl der Kirchenbesuche nicht vollständig ausführen können, wenn sie wahre Buße gethan, gebeichtet und communicirt haben, des Jubel-Ablasses ebenso theilhaftig werden sollen, als wenn sie die Kirchenbesuche in der vorgeschriebenen Weise wirklich verrichtet hätten.

Wie ersichtlich ist, so ist als weitere Bedingung für die Gewinnung des Jubel-Ablasses der Besuch von 4 bestimmten Kirchen vorgeschrieben u. z. in der Weise, daß alle 4 Kirchen in einem Tage besucht werden (der Weg von einer Kirche zur andern muß nicht nothwendig zu Fuß gemacht werden [1]) und dieß fünfzehnmal wiederholt wird. Jedoch könnte nach einer Congregationsentscheidung vom 15. März 1852 [2])) und nach dem neuesten Dekrete der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 der Ordinarius, wenn an einem Orte weniger Kirchen oder auch nur eine einzige Kirche sich befindet, den Besuch dieser wenigen Kirchen oder auch nur dieser einzigen Kirche in der Anzahl vorschreiben, als Kirchenbesuche für die Gewinnung des Ablasses (das ist gegenwärtig 15) verlangt werden. Nach Bouvier [3]) könnte auch der Bischof und in dessen Auftrag der Pfarrer eine Kapelle, einen Altar, ein Kreuz oder einen anderen Gegenstand der öffentlichen Verehrung bestimmen, um eine Kirche, die nicht vorhanden oder zu weit entfernt ist, zu ersetzen. Auch ist derselbe der Meinung, man könne, falls der Bischof nicht anders verordnet, die Kirchenbesuche entweder ganz oder einen Theil derselben in einer anderen Pfarre halten. [4]) Sodann muß aber überhaupt dieser Besuch ein religiöser sein und genügte es vor der Kirchenthür oder in der Vorhalle und im Friedhof, der die Kirche umgibt, zu beten, wenn man wegen der Menschenmenge in die Kirche nicht gelangen könnte, oder auch vor der verschlossenen Kirchenthür; [5]) und das Gebet selbst soll auch, wenn auch kurz, doch ein mündliches und nicht bloße Meditation sein. Dabei können nach der Bulle Benedikt XIV. „Convocatis“ Beicht und Communion entweder vor den Kirchenbesuchen oder

[1]) Bouvier, p. 4. c. 2 §. 1 d. 2. —
[2]) Gury, l. c. p. II n. 1064. not. 5. —
[3]) p. 4. c. 2 §. 1 d. 10. —
[4]) p. 4. c. 2 §. 1 d. 11.
[5]) Vergl. Ferraris l. c. sub voce Jubilæi art. 3. n. 7. —

innerhalb derselben oder nach denselben geschehen; nur ist zu beachten, daß man sich bei der Verrichtung des letzten Ablaßwerkes im Stande der Gnade befinden müsse, um den Ablaß gewinnen zu können, weßhalb man, so man schon früher die Jubiläumsbeicht verrichtet hätte und alsdann später, wo man das letzte Ablaßwerk zu verrichten sich anschickt, fürchten müßte, nicht mehr im Stande der Gnade zu sein, früher noch einmal beichten müßte. Auch müssen alle diese Leistungen jedenfalls innerhalb der Zeit des Jubiläums fallen (bezüglich der Communion haben wir oben eine Ausnahme notirt), also innerhalb des Jahres 1875 (annuo temporis spatio superius memorato i. e. integro anno 1875 proxime insequenti, sagt unsere Encyklica), um des Jubel-Ablasses theilhaftig zu werden. Und unterliegt es endlich gewiß keinem Zweifel, daß man innerhalb dieses Zeitraumes bei nur einmaliger Leistung der Ablaßwerke nur einmal den Jubel-Ablaß gewinnen könne. Aber wie verhält sich die Sache bei einer wiederholten Leistung dieser Ablaßwerke?

Benedikt XIV. hat in seiner Constitution „Convocatis" erklärt, daß der Jubel-Ablaß des heiligen Jahres so oft gewonnen werde, so oft die geforderten Bedingungen geleistet werden, trotzdem es in dessen Jubiläumsbulle „Benedictus Deus" heißt: „Indulgentiam, remissionem et veniam semel consequantur." In diesem Sinne sagt auch Gury, es könne kaum bezweifelt werden, daß der Jubel-Ablaß eines ordentlichen Jubiläums so oft gewonnen werden könne, als die vorgeschriebenen Kirchenbesuche, die Beicht und Communion wiederholt würden.[1]) Die Ablaß-Congregation wurde öfter in dieser Angelegenheit gefragt, gab aber stets die Antwort, es sei sich zu halten an die Concessionsbulle oder das Concessionsbreve. Unsere Encyklica sagt nun: ut plenissimam anni Jubilæi omnium peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam annuo temporis

[1]) l. c. n. 1073 not. 2.

spatio superius memorato semel consequantur", und sollten wir wohl da zunächst denken, es könne im Sinne dieser Encyklica der Jubel-Ablaß des Jubeljahres 1875 schlechthin nur einmal gewonnen werden. Beachten wir aber, daß die Jubiläumsbulle Benedikt XIV. „Benedictus Deus", auf die sich unsere Encyklica in ihrem Wortlaute offenbar bezieht, besagt, innerhalb sechs Monate, vom Tage der Publikation in der betreffenden Diöcese gerechnet, soll auf Grund der geforderten Leistung der Jubel-Ablaß einmal gewonnen werden, und daß sodann trotzdem derselbe Papst bestimmt erklärt, es könne der Jubel-Ablaß bei wiederholten Leistungen wiederholt gewonnen werden: so könnte wohl auch unsere Encyklica im gleichen Sinne verstanden werden; es wäre dann eben das „annuo temporis spatio superius memorato" nicht strikte mit dem semel zu verbinden, sondern überhaupt als die Bezeichnung des Zeitraumes zu fassen, innerhalb welches die betreffenden Leistungen zu geschehen haben und damit auch der Jubel-Ablaß gewonnen werde, natürlich bei nur einmaliger Leistung der geforderten Bedingungen eben auch nur einmal. Jedoch erklärt das Dekret der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 ausdrücklich, daß der gegenwärtige Jubel-Ablaß nur einmal gewonnen werden könne.

Damit meinen wir denn diesen Punkt des gegenwärtigen Jubeljahres zur Genüge erörtert zu haben und erwähnen wir nur noch, daß der Jubel-Ablaß des Jubeljahres 1875 nach der ausdrücklichen Erklärung unserer Encyklica fürbittweise auch den Verstorbenen zugewendet werden könne. Da aber hier jene Seite des Jubeljahres in Betracht kam, welche den Gläubigen als solchen unmittelbar betrifft, so fügen wir hier auch noch gleich an, daß nach dieser Seite das gegenwärtige Jubiläum auch bezüglich der Wahl des Beichtvaters eine gewisse Freiheit gewährt. Es gestattet nämlich unsere Encyklica den Ordensfrauen und ihren Novizen, daß sie sich für die Jubiläumsbeicht jeden beliebigen Beichtvater wählen können, der zur Abnahme von Beichten der Ordensfrauen (also auch für andere Klöster oder für Ordensfrauen überhaupt,

wie Benedikt XIV. in der Bulle „Celebrationem“ sagt) von dem wirklichen Ordinarius des Ortes, wo ihre Klöster errichtet sind, approbirt ist. Ebenso wird allen und jedem Gläubigen, sowohl den Laien als den Weltgeistlichen und den Regularen jedes Ordens, jeder Congregation und jedes auch speciell zu nennenden Instituts die Freiheit und Vollmacht gegeben, daß sie sich für denselben Zweck jeden beliebigen Priester als Beichtvater wählen können; sowohl einen Weltgeistlichen als einen Regularen aller verschiedenen Orden und Institute, welche von den wirklichen Ordinarien, in deren Städten, Diöcesen und Territorien die Beichten entgegen zu nehmen sind, zur Abhörung von Beichten weltlicher Personen approbirt sind. Und es werden in dieser Hinsicht noch eigens alle entgegenstehenden Bestimmungen aufgehoben und namentlich diejenigen, in denen es ausdrücklich verboten ist, daß die Professen irgend eines Ordens, einer Congregation oder eines Instituts außerhalb der eigenen Genossenschaft ihre Sünden beichten. Bemerkt mag da noch werden, daß diese Freiheit der Wahl des Beichtvaters strikte nur für einmal gelte, und dieß selbst für den Fall, als der Jubel-Ablaß wiederholt gewonnen würde.

3.

Wir kommen nunmehr zu dem andern gleich Anfangs in Aussicht genommenen Punkte, nämlich zu den während des Jubiläums den Beichtvätern verliehenen außerordentlichen Vollmachten. Nach unserer Encyklica vom 24. Dezember v. J. vermögen demnach die Beichtväter für die Zeit der Giltigkeit des gegenwärtigen Jubel-Ablasses die Personen, welche die reine und ernste Absicht haben, des gegenwärtigen Jubiläums theilhaftig zu werden, und in der Absicht dasselbe zu gewinnen, und die übrigen dazu nöthigen Werke zu erfüllen, bei ihnen zur Beichte kommen, in diesem Fall und in foro conscientiæ zu absolviren von der Excommunication, Suspension und anderen kirchlichen Sentenzen und Censuren, die vom Rechte oder von irgend einer Person aus irgend einer Ur-

sache verhängt sind, auch von den den Ordinarien und dem apostolischen Stuhle reservirten, auch in den Fällen, welche Irgendeinem und dem Papste und dem apostolischen Stuhle in spezieller Form reservirt sind, und welche sonst in jeder noch so großen Concession nicht enthalten zu sein erachtet werden, ebenso von allen Sünden und Ausschreitungen, wie schwer und groß sie auch sein mögen, auch von denen, welche den Ordinarien und dem apostolischen Stuhle reservirt sind, jedoch unter Auflegung einer heilsamen Buße und den anderen Leistungen, welche von Rechtswegen aufzulegen sind. Es gilt dieß, wie Bouvier [1]) bemerkt, selbst von Sünden, die vor oder seit der Publikation des Jubiläums begangen worden wären mit Rücksicht auf das Jubiläum und in der Hoffnung, die Lossprechung leichter zu erlangen, wofern der Sünder nur aufrichtige Reue hat. — Ebenso sollen dieselben alle Gelübde, auch die mit einem Eide bekräftigten und die dem apostolischen Stuhle reservirten, ausgenommen die Gelübde der ewigen Keuschheit, des Eintritts in den Ordensstand und einer Verpflichtung, welche von einem Dritten acceptirt ist, (nach Bouvier [2]) sind hieher auch die einfachen Gelübde zu rechnen, wodurch man sich mit einer religiösen Genossenschaft verbindet) sowie die Pönalgelübde, welche als Schutzmittel gegen die Sünde bezeichnet werden, wenn nicht auf eine solche Commutation erkannt wird, daß dieselbe nicht weniger von der Begehung einer Sünde zurückhält als der frühere Gegenstand des Gelübdes, in andere fromme und heilsame Werke umwandeln können (u. z. aus hinreichenden Gründen, die vernünftiger Weise eine Commutation als räthlich erscheinen lassen); und sie sollen die Bußfertigen, welche heilige Weihen empfangen haben, auch die Regularen, von der geheimen Irregularität zur Ausübung dieser Ordines und zur Erlangung höherer, welche sie wegen der Verletzung von Censuren sich zuge-

[1]) p. 4. c. 3. §. 2. a. 4. —
[2]) p. 4. c. 3. §. 1. c. 3.

zogen haben, zu dispensiren vermögen. (Die Irregularität könnte, wie Bouvier [1]) sagt, selbst dann noch geheim sein, wenn die Censur öffentlich ist, indem es möglich wäre, daß man zwar die Censur wüßte, aber nicht mit Bestimmtheit angeben könnte, ob der Schuldige sich nicht davon habe befreien lassen, bevor er seine Amtsverrichtungen wieder ausübte.) — Zugleich wird bezüglich derjenigen, welche, nachdem sie auf Grund des Gegenwärtigen die Absolution von den Censuren oder die Commutation der Gelübde oder die vorgenannten Dispensationen erlangt haben, den sonst dazu erforderlichen ernsten und aufrichtigen Vorsatz, dieses Jubiläum zu gewinnen und daher die übrigen zur Gewinnung nothwendigen Werke zu vollbringen, geändert haben sollen, entschieden und erklärt, daß wenn gleich dieselben dieserhalb von der Schuld einer Sünde kaum frei erachtet werden können, die Absolutionen, Commutationen und Dispensationen, welche von ihnen in der vorgenannten Dispensation erlangt sind, fortbestehen sollen. Und werden bezüglich der ertheilten Vollmachten die entgegenstehenden Bestimmungen noch eigens aufgehoben und wird gesagt: „Allen diesen Bestimmungen und jeder einzelnen, auch wenn zur genügenden Derogation von denselben oder von dem ganzen Tenor derselben spezielle, specifische, ausdrückliche oder eigene Erwähnung gethan oder eine andere besondere Form dabei beachtet werden müßte, derogiren wir für diesen Fall und zum Zwecke der Erreichung des Vorstehenden, indem wir den Tenor für eingefügt und die Formen für genau beachtet halten; ebenso derogiren wir allem andern, was widerspricht."

Dagegen will aber unsere Encyklica weder selbst dispensiren noch eine Vollmacht zur Dispensation ertheilen von andern geheimen oder öffentlichen Irregularitäten (die also nicht wegen Verletzung der Censuren zugezogen worden sind), sowie von den Defekten, Gebrechen und andern Unfähigkeiten und Inhabilitäten,

[1]) p. 4. c. § 2. b.

mögen sie wie immer contrahirt sein, u. z. selbst nicht für den Gewissensbereich. Auch wird eigens die Constitution Benedikt XIV. „Sacramentum Pœnitentiæ“ vom 1. Juni 1741 in Kraft erhalten, welche dem Beichtvater die Jurisdiktion über den complex in peccato turpi entzieht, sowie auch nach dem Dekrete der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 die Beichtväter nicht absolvirt werden können, welche es gewagt haben, den Complex zu absolviren. Und endlich will unsere Encyklica nicht denjenigen auf irgend eine Weise zu Gute kommen, welche vom apostolischen Stuhle oder irgend einem Prälaten oder kirchlichen Richter namentlich excommunicirt, suspendirt, interdicirt oder in andere Sentenzen oder Censuren für verfallen erklärt oder publicirt worden sind, wofern sie nicht innerhalb des Jubiläumsjahres Genugthuung leisten und, wo es nöthig ist, mit den Betheiligten sich abfinden.

Bezüglich aller dieser Fälle steht es also außer allem Zweifel, daß nach unserer Encyklica vom 24. Dezember v. J. mit dem gegenwärtigen Jubiläum keine Vollmachten verliehen werden. Dagegen dürfte bezüglich der hæresis formalis externata quamvis occulta (die wohl äußerlich zu Tage getreten, aber nicht so, daß es allgemein bekannt wäre oder doch nicht mehr zu verheimlichen wäre) die Sache nicht so zweifellos sein. Obwohl nämlich eine Entscheidung der Congregatio sancti Officii vom 23. März 1656 besagt, die Absolution von der formellen Häresie, wenn sie auch nicht eigens in der Jubiläumsbulle reservirt erscheint, sei noch nicht gestattet, so scheint doch eine Ausnahme zu bestehen, falls eine solche Concession wenigstens mit äquivalenten Worten gemacht erscheint, z. B. mit der Formel: „absolvendi ab omnibus peccatis . . . . etiam in speciali forma Ordinariis locorum et Sedi Apostolicæ reservatis, quorum absolutio in aliis casibus non intelligitur concessa per simile generale indultum.“ [1]) Der Tenor unserer Encyklica scheint

[1]) Vergl. Gury, l. c. n. 1062. not. 1.

nun einer solchen äquivalenten Concession zu entsprechen und plädirt auch überhaupt **Ferraris** für die Absolutionsvollmacht bezüglich der Häresie, falls sie nicht ausdrücklich ausgenommen wird, indem in diesem Falle die weiteste Concession zu supponiren sei, da allen Christgläubigen der Jubel-Ablaß zugewendet sein wolle, unter denen auch solche seien, die in die Häresie gefallen dieselbe wahrhaft bereuen; daher scheine kein Grund auf, warum solche allein sollen ausgenommen sein, falls es die Jubiläumsbulle nicht ausdrücklich erklärt. [1]) Bezüglich der **hæresis formalis externata notoria vel publica**, scheint uns aber nach unserer Encyklica der Beichtvater nicht die Absolutionsvollmacht zu haben, indem dieser die betreffenden Vollmachten nur für das **forum conscientiæ** erhält, während es sich da auch um das **forum externum** handelt; und wir halten es für ein eigenes apostolisches Indult, das für das gegenwärtige Jubiläum gewährt wurde, wenn nach dem Dekrete der Pönitentiarie vom 25. Jänner 1875 während der Dauer des Jubiläums die entsprechend disponirten Gläubigen selbst von dem **crimen hæresis** in der Jubiläumsbeicht absolvirt werden können, **firma tamen obligatione abjurandi errores seu hæresim, reparandi scandala ect. prout de jure.** Dieser Zusatz läßt es nämlich zur Genüge erkennen, daß es sich da selbst um die **hæresis formalis externata notoria vel publica** handle, und besitzt demnach für das gegenwärtige Jubiläum der Beichtvater nicht nur die Vollmacht zu absolviren von der **hæresis formalis externata quamvis occulta**, sondern auch, obgleich nach unserer Meinung kraft eines eigenen apostolischen Indultes, von der **hæresis formalis externata notoria**, also überhaupt von der sonst reservirten Häresie.

Sodann muß noch bemerkt werden, daß bei den ausgenommenen Gelübden der Keuschheit und des Eintritts in einen religiösen Orden diese Ausnahme nur dann gilt, wenn sie die Tugend

---

[1]) Vergl. Ferraris, l. c. sub voce Jubilæi art. 2. n. 18. —

an und für sich oder den geistlichen Orden im eigentlichen Sinne des Wortes zum Ziele haben, also nicht wenn sie bedingnißweise oder aus ungerecht eingeflößter Furcht oder vor erreichter Pubertät abgelegt worden wären, oder wenn sich das Gelübde auf eine Congregation bezöge, in der die einfachen Gelübde abgelegt werden [1]; ebenso gehört das Werk, das der Papst an die Stelle eines Gelübdes der Keuschheit gesetzt hätte, nicht zur Klasse der reservirten Gelübde. Dagegen kann ein Beichtvater zur Zeit des Jubiläums ein Gelübde der Keuschheit nicht verwandeln, das jemand gemacht hat, der entweder die Verwegenheit gehabt, sich ohne Dispens zu verheiraten oder auf dem Punkte steht es zu thun; denn hier handelt es sich um einen Fall, wo der Bischof per accidens zu dispensiren berechtigt ist, und in solchen Fällen wird diese Reservation zur Zeit des Jubiläums nicht aufgehoben. [2] Und weil die Beichtväter zur Zeit des Jubiläums die durch einen Eid bekräftigten Gelübde verwandeln können, so gilt dieß auch von dem einfachen Eide, mit dem man sich nur vor Gott verpflichtet hätte, indem das Band des Eides ganz dasselbe ist mit dem Bande des durch einen Eid bekräftigten Gelübdes. [3]

Es liegt auf der Hand, daß die Beichtväter im gegenwärtigen Jubiläum sehr große Vollmachten besitzen, die, wie man sagen kann, so weit gehen, als dieß nur überhaupt mit dem allgemeinen Wohle verträglich ist, und das Seelenheil der Gläubigen, das ja vor Allem den Maßstab abzugeben hat, und den Endzweck des Ganzen bildet, nur immer räthlich erscheinen läßt. Darum muß aber auch wenigstens bei dem Akte, wo von den betreffenden Vollmachten Gebrauch gemacht werden soll, der aufrichtige Wille und das ernste Streben vorhanden sein, den Jubel-Ablaß zu gewinnen, und muß demgemäß auch eine giltige Beicht

---

[1] Vergl. Bouvier, p. 4. cap. 3. c. 8. —
[2] Vergl. Bouvier, p. 4. cap. 3. c. 6. —
[3] Ferraris, l. c. art. 2. n. 35.

abgelegt werden. Sodann kann von diesen Vollmachten gegenüber eines und desselben nur ein einziges Mal Gebrauch gemacht werden,[1]) wie dieß auch das Dekret der Pönitentiarie vom 25. Jänner ausdrücklich erklärt, und ist überhaupt zu bemerken, daß nach der Constitution Benedikt XIV. „Convocatis“ die betreffenden Absolutionen, Commutationen und Dispensationen außerhalb des Aktes der sakramentalen Beicht nicht geschehen können; nur bezüglich der Umwandlung gewisser Werke in andere von Seite der Ordinarien oder auf deren Auftrag von Seite der Ordensobern besteht, wie gesagt worden, eine Ausnahme. Auch gilt hier wie überhaupt, daß es nach der Commutation des Gelübdes frei steht, von derselben keinen Gebrauch zu machen und das Gelübde selbst zu erfüllen, und wäre die Sache, in die ein Gelübde verwandelt worden, unmöglich geworden, so hört die Verpflichtung dazu so lange auf, als die Unmöglichkeit bestehen bleibt, wie dieß überhaupt bei einem unmöglich gewordenen Gelübde der Fall ist. Und wenn Jemand im guten Glauben das zur Gewinnung des Jubiläums Erforderliche verrichtet, denkt aber nicht daran, sein oder seine Gelübde verwandeln zu lassen, so kann er, so lange das Jubiläum dauert, zu seinem Beichtvater oder zu jedem approbirten Priester zurückkehren und sich dieselben verwandeln lassen; ja das gilt selbst von jenen Gelübden, die man etwa noch während des Jubiläums gemacht hat, und sogar nach Ablauf des Jubiläums von jenen, von denen man mit dem Beichtvater früher geredet hätte. [2])

Was ferner die Frage betrifft, ob derjenige, welcher in der Jubiläumsbeicht seine reservirten Sünden zu beichten vergessen hätte, hinterher nach Ablauf des Jubiläums von einem jeden Beichtvater absolvirt werden könne, so ist dieselbe zu bejahen, u. z. nicht nur für den Fall, als der Beichtvater ausdrücklich die Intention hatte, von allen auch den reservirten zu absolviren, sondern

[1]) Vergl. Gury, l. c. n. 1062 not. 1. und 1073. not. 3. —
[2]) Vergl. Gury, l. c. n. 1075.

auch für den Fall, wo derselbe daran nicht gedacht hätte, weil der Pönitent zur Zeit des Jubiläums das Recht erlangt, von einem jeden Beichtvater absolvirt zu werden, natürlich wenn die sonstigen zu einer giltigen Beicht erforderlichen Bedingungen vorhanden sind; und wenn jemand die Beicht innerhalb des Jubiläums begonnen hätte und die Absolution von dem Beichtvater aus einem rechten Grunde verschoben worden wäre, so kann er alsdann von demselben auch nach Ablauf des Jubiläums von allen Reservatfällen absolvirt werden. [1])

Endlich bemerken wir noch, daß während des Jubeljahres außerhalb Rom alle Fakultäten zu absolviren von den dem h. Stuhle reservirten Fällen aufgehoben sind, unter andern mit Ausnahme jener Fakultäten, welche den Bischöfen nach dem gemeinen Rechte oder in Folge eines Apostolischen Indultes zur habituellen Leitung der Diöcese verliehen sind und welche den Regularobern bezüglich ihrer Untergebenen vom Apostolischen Stuhle gewährt sind. [2]) Jedoch gilt dieß nicht von dem gegenwärtigen Jubeljahre, in sofern diese Fakultäten kraft des auf die ganze Kirche ausgedehnten Jubiläums innegehabt werden.

4.

„Wie schön war es, wie rührend, wie Sitten fördernd, die katholische Welt in früheren Zeiten bei der Wiederkehr des heiligen Jahres zu sehen! Kaum ließ sich von der Höhe des Vatikans herab die heilige Trompete hören, so gelangten die Worte des gemeinsamen Vaters der Christen von Ferne zu Ferne durch die Erzbischöfe und Bischöfe wiederholt, bis zu den Enden der Welt. Da schlugen alle Herzen vor Freude bei dieser damals noch so werth gehaltenen Stimme der Religion. Gleich den Kindern Israels freuten sich die Kinder der Kirche, weil man ihnen sagte, bald sollten sie in das Haus des Herrn gehen, in

[1]) Vergl. Bouvier, l. c. p. 4. c. 3. c. 6.

[2]) Vergl. Gury, l. c. n. 1076 not. 1.

das ewige Rom, den Aufenthalt des Statthalters Jesu Christi. Da zog man das Pilgerkleid an, nahm den angeerbten Pilgerstab und machte sich auf die Reise. Von allen Seiten verließen zahlreiche Wanderer ihr Vaterland, ihre Eltern, ihre Freunde, und unternahmen zu Fuß eine lange und mühsame Reise. Eine unermeßliche Gesandtschaft, welche die katholische Welt alle 25 Jahre dem Statthalter Jesu Christi zusandte, um ihm zu huldigen, ihm ihren Glauben und ihre ehrfurchtsvolle Ergebenheit zu bezeugen, um seine Segnungen zu empfangen und in alle von seiner großen Familie bewohnten Länder zu bringen."

„Nichts war erbaulicher, als die Pilgerfahrt dieser frommen Karawanen. Mit Tagesanbruch war man marschfertig. Man stimmte Gesänge zum Lobe des Herrn und der Heiligen an, welche die Schutzpatronen der Reisenden waren, oder man rief, wie der auf dem unermeßlichen Ocean verlorne Matrose, unsere liebe Frau von der guten Hilfe an, indem man das englische Gebet an sie richtete, dessen vollen göttlichen Reiz nur der von seinem Vaterlande entfernte Mensch allein erfaßt. Am Abende klopfte man an der Thür eines Klosters. Da fand man in den neuen Gästen Brüder, die man nie gesehen hatte, welche aber die Religion gar bald erkenntlich machte. Die zartesten und eifrigsten Sorgen verschafften den Reisenden Erholung von ihren Mühsalen, und gaben ihnen weit von ihrem Vaterlande die Familie wieder, die sie verlassen hatten. Diese Reise ließ der Glaube unternehmen und die Liebe bestritt alle Unkosten."

„Inzwischen näherte man sich seinem Ziele. Die ewige Stadt fing schon an, sich in der Ferne zu zeigen. Die Pilger begrüßten sie mit ihren Zurufen, bis sie sich auf die Steine warfen und ihre heiligen Denkmäler ehrfürchtig küssen konnten. Der herzlichste Empfang wartete ihrer in Rom, dem gemeinsamen Vaterlande aller Christen. Unermeßliche Gebäude wurden zu ihrer Aufnahme bereitet; Kinder und Brüder erwartete man seit langer Zeit. Dann welches Schauspiel! welche Gedanken drängten sich in Menge in der bewegter Seele! Menschen von allen

ationen saßen an einem und demselben Tische, der Bewohner Europa's an der Seite des Afrikaners und des Asiaten; Menschen, die sich nie gesehen hatten, die einander nicht einmal verstanden, aßen unentgeltlich dasselbe Brot, liebten sich, umarmten sich, sahen überall nur Brüder und Kinder derselben Familie im väterlichen Hause vereinigt. Der gemeinsame Vater so vieler Christen machte sich ein Glück daraus, diese zahlreiche Familie zu besuchen; und um sie an das Beispiel des göttlichen Meisters zu erinnern, bediente er sie mit seinen eigenen Händen, betrachtete sie mit Liebe und drückte diese Kinder an sein Herz, die er nie gesehen hatte und nie mehr sehen sollte."

„Man würde es vergebens versuchen, in der Geschichte der Völker etwas so Erhabenes, für das Herz so Wohlthuendes zu finden. Was war mehr geeignet, den großen Satz laut auszusprechen und zu bestätigen, dessen Beobachtung den Ruhm der Kirche in ihrer ersten Zeit ausmachte und noch das Glück der Welt ausmachen würde, daß alle Menschen Brüder sind, daß alle nur Ein Herz und Eine Seele sein sollten, weil es nur Einen Gott, nur Eine Taufe, nur Eine Kirche, nur Ein sichtbares Haupt aller Christen gibt! Was war mehr geeignet, den Menschen die ernsten und heiligen Gedanken der Religion ins Gedächtniß zurückzurufen, als diese Beispiele von Inbrunst und Bußfertigkeit, welche ihm von so vielen Personen jeden Standes und Landes gegeben wurden. Was war geeigneter, vor Allem den Glauben zu beleben, als der Anblick dieses Roms, dieses Schauplatzes der Kämpfe und Siege des Christenthums!"

„Diese Kinder aus der Ferne gekommen, kehrten erst dann zurück, wenn sie den Segen ihres gemeinschaftlichen Vaters bekommen hatten. Aber wer kann die Wirkung schildern, welche diese prächtige Ceremonie auf Menschen machen mußte, die an ähnliche Schauspiele noch nicht gewöhnt waren, und wo das Herz und die Sinne sich gleich befriedigt fanden?"

„Umgeben von dem ganzen Glanze einer Monarchie und der ganzen Würde des Hauptes der allgemeinen Kirche, beim

Schall der Glocken und beim Donner der Geschütze betritt der höchste Priester unter dem Vortritte der Cardinäle und Bischöfe der griechischen und lateinischen Kirche die unermeßliche Halle des ersten Tempels der Welt und zeigt sich Millionen von Zuschauern, welche aus allen Theilen der Welt herbeigekommen sind, um ihn zu sehen. Welcher Anblick gleicht dem dieses Königs, Priesters und Vaters aller Menschen, der sich über das Glück freut, seine unzähligen Kinder im weitesten Umkreise zu seinen Füssen zu sehen, des Statthalters Jesu Christi, des Nachfolgers des Fischers von Galiläa, der auf demselben Throne sitzt, wo der grausame Nero so viele Opfer seinem Haße gegen den christlichen Namen schlachten ließ! Welcher Triumpf für die Religion! Welcher Trost für den Glauben! Auf allen Seiten herrscht dieses Stillschweigen; da wirft von der Höhe des apostolischen Stuhles herab, der prachtvoll in den Lüften schwebt, der Nachfolger des Petrus einen Blick der Güte auf diese unermeßliche Familie. Sein Herz ist bewegt, er erhebt sich majestätisch, auf seiner Stirne das dreifache Diadem, und seine zärtlichen Hände und seine glaubensvollen Augen scheinen im Himmel die Schätze der Gnade zu schöpfen, welche er Rom und der Welt — urbi et orbi — in Fülle darreicht." [1])

Wer sollte nicht bei diesen herrlichen Worten des beredten französischen Schriftstellers von edler Begeisterung erfüllt werden für die Herrlichkeiten des Jubeljahres, wie sie da auf Grund der geschichtlichen Thatsachen dargestellt werden? Wem sollte aber auch es entgehen, daß das Jubeljahr 1875 derartige Herrlichkeiten wohl nicht aufzuweisen haben werde? Rom, die heilige Stadt ist ja noch immer die Beute der italienischen Revolution, der h. Vater weilt als Gefangener im Vatikan, in und außer Rom führen die geschwornen Feinde der Kirche das große Wort, der

[1]) Vergl. Gaume, die katholische Religionslehre nach ihrem ganzen Umfange, 4. B. S. 202–205.

christliche Glaube und die christliche Liebe sind in gar Vieler Herzen schlaff geworden und wohl auch mit offener Gewalt wird das katholische Leben verfolgt. Da steht denn nicht zu erwarten, daß das Jubeljahr 1875 besonders zahlreiche Pilgerschaaren nach Rom bringen werde, und sind solche ohnehin auch nicht in Aussicht genommen, da daselbst wegen der Zeitverhältnisse das Jubeljahr nicht mit der althergebrachten Feierlichkeit begangen wird und der Jubel-Ablaß gleichzeitig für die ganze katholische Christenheit ausgeschrieben wurde. Dessenungeachtet zweifeln wir nicht, daß auch das gegenwärtige Jubeljahr seinen Zweck erfüllen, daß es gleich seinen Vorgängern der erhabenen Idee, die mit seiner Institution verbunden ist, ganz und gar entsprechen werde. Dieser Zweck und diese Idee sind ja keine andern als die Weckung des Bußgeistes, die Anfachung des katholischen Lebens, die allseitige Hebung des wahren katholischen Eifers, und wie bei den früheren Jubiläen so soll das Jubeljahr 1875 eben dahin wirken, daß der Bußgeist geweckt, das katholische Leben angefacht, der wahre katholische Eifer allseitig gehoben werde.

Oder bittet und beschwört nicht der h. Vater in unserer Encyklica alle Ordinarien und deren Stellvertreter, daß sie den ihrer Obhut anvertrauten Völkern eine so große Wohlthat verkündigen und mit größtem Eifer dahin wirken, daß alle Gläubigen durch die Buße mit Gott versöhnt die Gnade des Jubiläums zum Gewinne und Nutzen ihrer Seelen verwenden? Und ermahnt er dieselben nicht, den Eifer ihrer Priester zu entflammen, daß sie vor Allem in dieser Zeit den Dienst des Heiles eifrig ausüben, daß sie dem christlichen Volke durch das Beispiel der Frömmigkeit und Religion vorangehend durch geistliche Uebungen den Geist ihres h. Berufes erneuern, damit sie darnach nützlicher und heilbringender ihr heiliges Amt ausüben und die h. Missionen beim Volke abhalten? Aber auch die Anliegen, die heutzutage ganz besonders dringend sind, werden noch eigens und namentlich ins Auge gefaßt. In unserer Zeit erhebt der Unglaube stolz sein Haupt und Gotteslängnung und Gotteslästerung grassiren weit

und breit in Stadt und Land, in Wort und Schrift, und darum sollen die von Gott gesetzten Hirten das Schwert des Geistes ergreifen, welches ist das Wort Gottes, und alle Sorge anwenden, damit ihre Heerde das schreckliche Laster der Blasphemie verabscheuen lerne, vor welchem nichts so heilig sei, daß es nicht in jetziger Zeit verunehrt werde. Sodann setzen sich in unseren Tagen selbst Katholiken in der ungenirtesten Weise über die Kirchengebote hinaus und darum soll das christliche Volk in Betreff der Feier der Festtage und der von der Kirche vorgeschriebenen Fast- und Abstinenzgebote seine Pflichten erkennen und erfüllen, auf daß es die Strafen vermeide, welche die Verachtung dieser Dinge auf die Länder herabgerufen hat. Weiterhin haben es die gegenwärtigen kirchenfeindlichen Bestrebungen ganz besonders auf die Demoralisirung des Clerus angesehen, dessen Disciplin und Erziehung demnach so viel als möglich von der bischöflichen Obergewalt emancipirt werden sollte; und darum eben die Mahnung, es möge in der Aufrechthaltung der Disciplin des Klerus und in der rechten Erziehung der Kleriker das oberhirtliche Bestreben und der oberhirtliche Eifer sich beständig wachsam erhalten. Ferners sucht unsere ungläubige Zeit die Jugend in jeder Weise der Kirche und damit dem wahren Christenthum und der echten Sittlichkeit abtrünnig zu machen, und deßhalb der Mahnruf: „Auf alle mögliche Weise kommt der bedrängten Jugend zu Hilfe, welche, wie Euch nicht unbekannt ist, in so großer Gefahr sich befindet und von so schwerer Verderbniß bedrängt ist.“ Und endlich will unsere Encyklica es in der Zeit des Jubiläums, in der überhaupt mehr als je es die eifrige Uebung aller Liebeswerke gelte, zu solchen mit allem Eifer angespornt haben, daß man den Armen zu Hilfe komme und die Sünde sühne durch Almosen, dem in der h. Schrift so viele gute Früchte beigelegt werden, wobei die Liebesgaben, damit die Frucht der christlichen Liebe sich um so weiter ausbreite und um so dauerhafter sei, zur Erhaltung und Gründung jener frommen Institute verwendet werden sollen, welche man zum Nutzen der Seele und des Leibes in gegenwärtiger Zeit am meisten für dienlich halte.

Aber auch an das gläubige Volk, an die Kinder der katholischen Kirche richtet zuletzt noch unsere Encyklica das Wort, um sie alle mit väterlicher Liebe zu ermahnen, daß sie diese Gelegenheit zur Erlangung des Jubel-Ablasses so benützen, wie es ein aufrichtiges Streben nach dem Heile fordere. „Wenn irgend sonst, heißt es da, dann ist es jetzt, geliebte Söhne, sehr nothwendig, das Gewissen zu reinigen von den todten Werken, Opfer der Gerechtigkeit zu opfern, würdige Früchte der Buße zu bringen und zu säen in Thränen, damit wir in Freuden ernten. Genügsam hat die göttliche Majestät kund gethan, was sie von uns fordert, da wir schon lange wegen unserer Schlechtigkeit unter ihrem Mißfallen, unter dem Hauche ihres Zornes leiden. Nun pflegen die Menschen, wenn sie in allzu großer Noth sind, zu den benachbarten Völkern behufs Erflehung von Hilfe Gesandte zu schicken. Uns lasset, was besser ist, eine Gesandtschaft zu Gott schicken; von ihm laßt uns Hilfe erflehen, zu ihm in unsern Herzen, unseren Gebeten, in Fasten und Almosen uns wenden. Aber ihr vor Allen hört das apostolische Wort — denn Wir vertreten die Stelle Christi — ihr, die ihr mühselig und beladen seid, und vom Wege des Heiles verirrt von dem Joche niedriger Begierden und teuflischer Knechtschaft belastet seid. Verachtet nicht den Reichthum der Güte, Geduld und Langmuth Gottes, und während euch eine so ausgedehnte und leichte Möglichkeit zur Erlangung der Verzeihung geboten wird, macht euch nicht durch eure Verstocktheit unentschuldbar vor dem göttlichen Richter und häufet nicht auf für euch den Zorn am Tage des Zorns und der Verkündigung des gerechten Urtheils Gottes. Geht daher in euch, ihr Sünder, versöhnt euch mit Gott; leget ab die Werke der Finsterniß und ihre Lust, ziehet an die Waffen des Lichtes, höret auf Feinde eurer Seele zu sein, damit ihr endlich derselben den Frieden in diesem Leben und in jenem den ewigen Lohn der Gerechten erwerbet."

Gewiß wahrhaft apostolisch sind diese Wünsche des h. Vaters, die er in seiner Encyklica vom 24. Dez. v. J. für das gegen-

wärtige Jubeljahr niedergelegt hat. Es kann aber auch nicht fehlen, wenn er die Hoffnung ausspricht, es werden zur Erreichung dieser guten Zwecke die Gedanken und Bestrebungen Aller sich vereinigen und damit das Reich Christi und seine Gerechtigkeit großes Wachsthum erfahren, es werde die göttliche Milde in dieser gnadenreichen Zeit, in diesen Tagen des Heils eine reiche Fülle himmlischer Gaben über die Kinder der Kirche ergießen; es kann nicht fehlen, wenn er vertraut, daß er für alle Kinder der katholischen Kirche, welche mit ihm in der Gemeinschaft des Gebetes vereinigt sind, diese Güter vom Vater der Erbarmungen erlangen werde. Ja ohne allen Zweifel wird auch das Jubeljahr 1875 ein Jahr der besonderen Gnade Gottes, ein wahrhaft heiliges Jahr sein, das den heiligen Werken besonders geweiht durch fleißige Uebung religiöser Andacht gefeiert wird. [1])

Alle treuen Kinder der Kirche werden da ihre geistigen Augen hinrichten nach Rom, wo ihr gemeinsamer Vater für sie betend und leidend weilt, und nur mit stärkerer Liebe, mit festerer Treue werden sie sich mit ihm vereint fühlen. Und sie werden ergreifen den Pilgerstab des Gebetes und damit hineilen zum Throne Gottes, und ihm ihre eigenen Nöthen und die Nöthen der ganzen Welt zu Füssen legen. Dabei werden sie ihr Herz durch Buße reinigen, um würdig zu erscheinen vor den Augen des dreimal Heiligen und durch zahlreiche Werke der christlichen Liebe werden sie sich Verdienste zu erwerben suchen, ob deren sie um so eher Erhörung ihrer Gebete erwarten dürfen. Der oberste Hirt an der Spitze des ganzen Zuges, unter dessen Oberleitung die andern Hirten an der Spitze der einzelnen Abtheilungen, der Klerus geschaart um seine Bischöfe und das gläubige Volk den gottgegebenen Führern folgend, so wird das Jubeljahr 1875 einen großen geistigen Pilgerzug sehen, der mit seinen vereinten Gebeten den Himmel bestürmt und in vereinter Pflichterfüllung

---

[1]) Vergl. Innocenz XII. Regi 1699. §. 2.

der Gnade Gottes den Weg zu bereiten bemüht ist. Gott, der Allerbarmer, aber wird solcher Bitte nicht zu widerstehen vermögen, er wird ganz gewiß mit der Fülle seiner Gnade in das Herz eines jeden Bußfertigen einkehren und dasselbe stärken für den Kampf des Lebens, und vielleicht wird er auch die Tage der allgemeinen Noth abkürzen und der gerechten Sache seiner heiligen Kirche auch recht bald zu einem äußern Siege verhelfen. Vielleicht soll sich nach seinen anbetungswürdigen Rathschlüssen von dem Jubeljahre 1875 her der Wendepunkt in der gegenwärtigen offenen oder geheimen Kirchenverfolgung datiren, vielleicht soll über kurz oder lang die Zeit anbrechen, wo die Einzelnen sowohl als die Völker mehr und mehr zur Einsicht gelangen, daß ein wahres Wohl und ein dauerndes Heil denn doch nur in Christo und dessen Wahrheit und Gnade gelegen sei, wo man demnach auch wieder das Leben des Einzelnen wie der Gesammtheit nach dem christlichen Gesetze wird regeln wollen und in diesem Sinne auch wiederum das Wort der heiligen Kirche Gottes wird zu Ehren kommen lassen. Sollte jedoch dieses noch nicht so bald geschehen, sondern vielmehr der Kampf gegen Christus und seine Wahrheit nur noch heftiger und allseitiger werden, so wird jedenfalls das Jubeljahr 1875 alle treuen Kinder der Kirche in ihrer Pflichttreue bekräftigen und ihre Begeisterung für Gott und seine heilige Sache noch mehr entflammen, so daß sie nur um so mehr ihrer Kirche Ehre machen und der ungläubigen Welt nur um so bestimmter jene große geistige Macht ad oculos demonstriren, welche keine Gewalt der Erde zu beugen im Stande ist, deren endlicher Sieg daher auch außer allem Zweifel steht.

In dieser Tragweite und in dieser Bedeutung erscheint uns denn das gegenwärtige Jubeljahr mit seinem Jubel-Ablasse und seinen außerordentlichen Beichtvollmachten, mit seinen vielen und großen Erweisen der göttlichen Barmherzigkeit und wir begrüßen daher dasselbe um so freudiger, je mehr die Welt gegenwärtig im Argen liegt, je mehr in unseren Tagen des Unglaubens und der Sittenlosigkeit nur zu Viele ein ganz besonders Erbarmen

Gottes nöthig haben, um aus ihrem Sündenschlafe zu erwachen und für ihre groben Ausschreitungen Verzeihung zu erlangen. Möge aber auch Niemand den Ruf der Gnade überhören und mögen wir uns Alle bestreben, mit allem Eifer dahin zu wirken, daß das Jubeljahr 1875 für uns und für recht viele andere ein recht gnadenreiches Jahr, ein wahrhaft heiliges Jahr werde.

Sp.

Joseph von Görres gesammelte Freundesbriefe.

Sollten uns einmal des Lebens dunkel verschlungene Pfade nach Coblenz führen, so werden wir sicherlich im Riesen daselbst Herberge machen. Was uns einzig und allein zu diesem Entschluße gebracht hat, das weiß nur derjenige, welcher des Dichters sinnvolle Worte zu würdigen versteht: „Die Stelle, die ein guter Mensch betrat, — Sie bleibt geweiht für alle Zeiten!" Welch' eine Wonne für uns, wäre es vergönnt, jenen Coblenzer-Riesen zu schauen, von welchem in den zwanziger Jahren die freundliche Wirthin zu Clemens Brentano gesprochen: „Hier ist des alten Görres Haus."

Wir ehren in Wahrheit die Rührung, welche sich bei diesen Worten der Seele des glühenden und phantasiereichen Brentano's bemächtigte. Der von dem jeweiligen Augenblicke gefesselte Romantiker gedachte des guten Vaters Görres, des trefflichen Hauswirth's, der in des Dichters sonnigen Knabentagen „mit weißer Mütze zu dem Fenster herausguckte", ein Zeichen, daß des auslugenden Wirthes zum Riesen in Coblenz umsichtige Thätigkeit noch vor dem Beginne der Zeit fällt, in welcher Göthe den behäbigen Hausvater schmollen läßt: „Man will jetzt freilich, der Mann soll — Immer geh'n im Sürtout und in der Pekesche sich zeigen, — Immer gestiefelt sein; verbannt ist Pantoffel und Mütze."

Allein der würde irren, wollte er sich zu der Anschauung hinneigen, daß des herzensedlen Brentano's Rührung vorzüglich dem trauten Angedenken des alten Görres gelte; ist sie ja doch hervorgerufen worden durch den Gedanken an jenen „Aushecker", an jenen Freund, von welchem Brentano preisend gesungen: „Als unter mir die Erde schien zu beben, — Half mir dein Arm, was stürzte, leis zu senken, — Lernt ich an deiner Brust die Schmerzen lenken — Und auf den finstern Wolken lichtwärts schweben."

Des trefflichen Hauswirths zum Riesen in Coblenz wohlgebildetem Sohne galt vor Allem die Rührung des seelenvollen Dichters, welcher demjenigen, der in diesem Hause ist ausgeheckt worden, also berichtet: „Das Schild erfreut mich, weil der Riese, die Grundlage des heil. Christophorus, der wie Du immer den größten Herrn suchend, nun zuletzt unter dem Christkindlein seufzen muß, bis er, dasselbe durch die Woge des Weltwassers tragend, demüthig jenseits ankömmt." —

Voranstehende Worte sind nun einem Briefe entnommen, welchen der „alte Nonnenpater", wie der humoristische Görres seinen unerschütterlich treuen Freund Clemens Brentano zu nennen beliebte, an den von Preußen geächteten Flüchtling nach Straßburg gerichtet hat. Dieselben Worte mögen aber auch als eine Einleitung dienen, welche wir einer etwas ausführlicheren Würdigung der zwei umfangsreichen und gehaltvollen Bände Görres'scher Freundesbriefe vorausschicken wollten.

Ob unsere Kräfte zu einer auch nur annäherungsweise gebührenden Würdigung eines Freundeskreises hinreichen, der in einem lebhaften und allseitig belebenden Ideenaustausche mit einem Manne stand, vor dessen Blicken sich Alles organisch gestaltete und sein innerstes Leben aufschloß, das wird sich wohl im Verlaufe der Arbeit, an die wir einmal Hand angelegt haben, erweisen müssen. Wenn wir aber der Worte gedenken, welche der fromme und geistreiche Diepenbrock an den großen Görres geschrieben hat: „Sie sind kein Poet, kein Philosoph, kein Theolog, sondern das Dreieins aus allen, und Theologie, Philo-

sophie und Poesie ist lebendig innewohnend in Ihnen, in Geist, Seele und Leib, zu Einer Persönlichkeit sich gestaltend:" — — wie könnten wir da noch einen Augenblick nur daran denken, daß unsere höchst bescheidenen Kräfte den in dieser Sammlung von 472 Freundesbriefen niedergelegten Schatz sach- und fachgemäß heben und in's klare Licht stellen werden?

Wohl haben wir das ermuthigende Bewußtsein für uns, daß die im Verlage der literarisch-artistischen Anstalt zu München von **Franz Binder**, einem der Redakteure der „Historisch-politischen Blätter", herausgegebenen Freundesbriefe unser geistiges Eigenthum geworden sind. Oberflächlichkeit wird man also unserer Recension in steter Hinsicht auf unser Können, welches dem Wollen nachsteht, keineswegs zum Vorwurfe machen dürfen, gleichwie von einer Kürze des zu besprechenden Gegenstandes dort nicht mehr die Rede sein kann, wo dem Erzähler die Sache selbst tief in's Herz hinein gewachsen ist; aber das beengende Gefühl waltet immerhin vor, ob unser an der Hand der gesammelten Briefe zu entwerfendes Bild ein getreuer Spiegel werde, aus dem die großartig angelegte und schaffende Natur jenes Görres widerstrahlt, der am 25. Jänner 1776 zu Coblenz geb. und am 27. Jänner 1848 zu München gestorben ist.

Doch wir wollen uns die gestellte Aufgabe dadurch einigermassen erleichtern, daß wir in Görres weiten und edlen Freundeskreis nichts hineinreden, was er selbst nicht ausgesprochen, und nichts aus demselben kund geben, worüber die Ritter an Görres Tafelrunde Stillschweigen beobachtet haben. Auch sei es ferne von uns, bei sich darbietenden Gelegenheiten abzusprechen oder zu nergeln oder verbessern zu wollen; denn die Freundesbriefe sind entweder an denjenigen gerichtet oder sie kommen von demjenigen, auf dessen Wort die Welt hörte, dessen Rath und Billigung selbst die besten und gelehrtesten Männer einholten.

„Ich kann Ihnen nur mit wenig Worten danken für Ihren

letzten Brief", schreibt Görres an Windischmann, „da der Schreibereien, die ich abschicke, so viele sind, daß ich nicht wohl verschnaufen kann."

Wer die überaus zahlreichen und verschiedenartigen Anfragen und Anforderungen, die an Görres Universalgenie gestellt wurden, ruhig bei sich überdenkt, der wird unwillkürlich an jene hochgelegene, von den ersten Strahlen der goldenen Morgensonne begrüßte Stätte zu Delphi erinnert, an welcher der griechische Lichtgott, der Gott der ernsten und lauteren Sitte, am liebsten sich aufhielt. Wie nämlich dieser den Drachen besiegte, von welchem die giftigen und sinnverwirrenden Dämpfe aus einem nahen Schlunde aufstiegen, so rang der lichtvolle und wahrheitstreue Görres alle Tage seines Lebens gegen die unheimlichen Mächte des Bösen in dieser Welt; und gleichwie die Delphische Gottheit der Mittelpunkt ward, um den Griechenlands Völker sich einheitlich schaarten, dem sie auch den größten und edelsten Theil ihrer geistigen nnd materiellen Kraft verdankten, eben so waltete auch der allverehrte und starke Görres bis in die Mitte unseres Jahrhunderts und im Kreise seiner begeisterten Freunde.

In Görres tritt uns der Geist der Limgra'schen Sprüche verkörpert entgegen, wenn es heißt: „Helios sieht dich, der Leuchtende, denn alles erschaut er. Zu Helfern auf dieser Lebensbahn hast du die Götter. Saurer Schweiß harret dein, doch alles wirst du besiegen. Wer viele Kämpfe beharrlich besteht, ergreift am Ende die Krone des Ueberwinders."

„Alle Schwierigkeiten sind nun überwunden", meldet Görres im Tone des sicheren Triumphes den beiden Brüdern Grimm über seine persischen Studien, „und ich lese die Sprache etwa wie englisch, und wollte wohl, wenn ich meiner Neugierde folgen wollte, in vier Wochen das ganze mir noch Uebrige auslesen."

Doch wer möchte einem Görres vier Wochen gönnen? Was sind diesem Riesengeiste fünf- bis sechstausend wildfremde Klänge und Gebilde von Worten, die alle in Görres umfassendem Verstande Quartier haben wollen?

„Das gibt nun natürlich Aufruhr, da die Alten nicht weichen mögen", versichert der sprachenkundige Gelehrte; „am Ende also muß der Nervengeist die Unkosten decken." Und als sollte dieser selbst die rüstigste Gesundheit etwas flatternd machende Geist heraufbeschworen werden, drängt der Symboliker Fr. Creuzer von Heidelberg aus: „Da werden den Winter über, neben den Eisblumen an den Fenstern, die Blumen des Orients bei Ihnen recht gedeihen. Ich möchte Sie doch einmal hinter Ihrem Perser (Schahnameh) sitzen sehen. Es ist mir wahrhaftig recht lieb, daß Sie das Persische treiben, damit doch eine Controle entsteht. Sonst können ja ein oder zwei Leute in Deutschland uns weis machen, was sie wollen. Das ist aber nicht das vornehmste. Ich freue mich Ihrer Forschungen für unsere Wissenschaft, alte Historie, Mythologie, Religion, Vorwelt und was wir so nennen, wenn wir unser historisches Forschen bezeichnen wollen."

Ein anderes Mal bekennt derselbe Heidelberger Professor dem geistreichen Verfasser der Mythengeschichte der asiatischen Welt: „Wie gerne ich in Ihrer Nähe lebte, wissen Sie. Ich bedarf Ihres Umgangs und wollte auch bei Ihnen noch in die Schule gehen in der Astronomie und den Naturwissenschaften." Daher schließt sich denn auch dem Danke, welchen Creuzer für Görres Kritik des zweiten Bandes seiner Mythologie ausspricht, die vielsagende Bitte an: „Geben Sie mir doch ja bald noch mehr. Jetzt kann ich's noch dem Buch zu gut kommen lassen."

Geben Sie uns bald, geben Sie uns noch mehr! ertönt es von allen Seiten; und der reiche Mann spendet nicht etwa Brosamen, die unbeachtet oder wenig geschätzt auf dem Tische umherliegen, sondern er theilt aus dem unerschöpflichen und kaum übersehbaren Gebiete seines Wissens das Reinste und Beste mit, und in seiner so überaus freigebigen und freudigen Mittheilung waltet das Gefühl einer Sicherheit vor, die des Freundes schwankende Anschauung über einen Gegenstand richtig stellt und festiget.

Man nehme nur einmal — den Brief? ich möchte sagen

— die Abhandlung, welche der literar-historische Meister unterm 23. Sept. 1811 an die beiden Brüder Grimm gesendet hat, und man wird von Bewunderung erfüllt werden über einen Menschengeist, der den lebendigen Gruß der verschiedenen Völker nicht blos versteht, sondern auch dasjenige, was die Reichbegabtesten in der Völker Sprachen dargestellt haben, treffend und nach Gebühr zu schätzen weiß.

Görres will uns in solchen Fällen vorkommen wie eine vielfächerige und wohlgeordnete Bibliothek, wo der einzelnen Werke geistiger Gehalt in klaren, bündigen Sätzen eigens verzeichnet ist, und Jeder mit Lust und Liebe Einsicht nimmt, weil für einen Jeden alles so recht bequem und deutlich vor Augen liegt. Da kann denn auch der literar-historisch Unterrichtete in kurzer Zeit mehr lernen als aus Büchern, welche auf Stelzfüssen einherschreitend mit geheimnißvoller Miene die gelehrte Trettmühle in einer Thätigkeit erhalten, bei der es viel Aufsehen und viel Geschrei, aber wenig Ansehen und wenig Wolle absetzt.

Ueberhaupt nimmt der Briefwechsel, welchen die Brüder Grimm mit Görres unterhielten, in der höchst interessanten Sammlung eine hervorragende Stelle ein. Wer wäre wohl auch im Stande, den beiden um die deutsche Sprachwissenschaft so hochverdienten Männern mit Rath und That zur Seite zu stehen und ihnen gegenüber in allen Fragen dieses Wissens das Gewicht seines Ansehens auf die Dauer zu wahren, wenn nicht derjenige, welchen die Brüder Grimm selbst bittlich angehen, er möge ihren altdeutschen Meistergesang in die Welt einführen?

Wir kennen gar wohl die Zeit, in welcher der Harfe süßer Wohllaut in den Burgen der Ritter verstummte und als steife und spröde Versekunst in den Häusern behäbiger Bürger sich hören ließ; wir kennen auch so ziemlich die Urtheile aller derer, welche über den Vater des Meistergesanges, Heinrich von Meißen, und des „wonniglichen Gemerkes" berühmtesten Sohn, Hans Sachs, verlautbart wurden; aber so wahr und schön hat noch Keiner das Wesen des Minne- und Meistergesanges geschildert, als es

der ächt deutsche Görres in dem Briefe an die Brüder Grimm gethan hat mit den Worten: „Wie die Liebe in ihrer Poesie weder bürgerlich noch adelich ist, sondern allein menschlich, so läßt sich auch in der Poesie der Liebe keine adeliche und unadeliche annehmen; wenn sie gut ist, ist sie alle insgemein adelich, und ist sie schlecht, dann fällt sie ins Negative und ist keine Poesie mehr. Das Maaß und die Regel macht sie nicht schlecht, noch weniger der Mangel daran gut; aber wenn sie verdampft und die goldene Schaale allein bleibt, dann ist sie wohl ein Prunkgeräthe, in dem geladene Gäste sich bespiegeln, aus dem sie sich aber nie berauschen können."

Mag sich also der ritterliche Sänger an den Höfen der Großen den Trank voll süßer Labe suchen; mag der wackere Meister nach des Tages schweren Mühen auf neue Lieder sinnen; mag der freie Sänger in unserer Zeit als „König Dichter" mit dem Zauberstab auf wolkigem Bergesthrone steh'n: sucht er nur für seine Lieder nah und fern „den Schmuck, den besten; mit ihren Schätzen dienen ihm gern der Osten und Westen;" bringt er nur die ächte Weihe mit, — „dem Gotte gleicht er, den der Aar umschwebt; — Er schüttelt leise nur die dunkeln Locken, — Und der Olymp und jedes Herz erbebt."

Dieser Wahrspruch des liederreichen Dichters Geibel kam uns in den Sinn, als wir aus Görres Briefen die großartigen und edlen Schätze so recht nahe gewahr wurden, welche die deutsche Poesie in einem überaus großen und kostbaren Schrein besonders aus jenen Tagen aufbewahrt hat, von denen die deutsche Ilias also berichtet: „Uns ist in alten maeren wunders vil geseit, — von helden lobebaeren, von groser arebeit;" . . und wer immer über die alt- und mittelhochdeutsche Literatur als ehrlicher Mann ein endgiltiges Wort will sprechen, der wird unumgänglich des großen Görres Briefe an die beiden Brüder Grimm zur Hand nehmen und eingehend studieren, um eben als ehrlicher Mann jene Verdienste würdigen zu können, die sich der edle Görres um die deutsche Sprachforschung und Literatur erworben hat.

Doch da erinnern wir uns: Görres ist - Katholik; das thut der Sache großen Eintrag; die sogen. deutsche Wissenschaft ist schalkhaft; Brentano, Eichendorff und andere Katholiken können davon erzählen. Kann also die deutsche Literaturgeschichte den hochverdienten Görres nicht ganz unbeachtet bei Seite schieben, so zwängt sie doch den katholischen Görres mit dem breiten Fuß in Aschenbrödels Schuh.

Allein mag jetzt die deutschmoderne Wissenschaft gleich einer käuflichen Buhldirne ihre Gunstbezeugungen austheilen; mag sie an dem, welcher hat, ihre Scheelsucht entfalten, um ihre zahlreichen Freunde, welche nicht haben, halbwegs gangbar für den Weltmarkt herzurichten: Deswegen wird ein Achim von Arnim, der in seinen Briefen an Görres höchst interessante und wichtige Aufschlüsse zu geben versteht, des genialen Freundes große Verdienste um die deutsche Literatur allzeit verkünden, und die Orte, an welchen der große Görres die verborgenen Schätze altdeutschen Sanges ans Licht zu bringen wußte; die Personen, durch die er sie unter großen Kosten an Zeit und Geld der Mitwelt zugänglich machte; die Mühen, mit denen nur ein Görres die Mehrzahl der damaligen Buchhändler — christlich machen konnte: — diese und ähnliche Wahrnehmungen legen Zeugniß dafür ab, welch' große Verdienste sich der gründliche Literatur-Historiker, der fein fühlende Sprachforscher und gewandte Sprachenbeherrscher ums Deutsche erworben hat.

Für die deutschen Sprachschätze war der große Görres in einem ganz besonderen Sinne ein Prophet und Zeichendeuter, wie ihn einmal Clemens Brentano nannte. Er verstand es, die tragisch große Haltung und den festen Auftritt, der in der Edda herrscht, gehörig mitzutheilen. „In kurzen Stößen, wie Blutwellen aus einem vollen stark bewegten tiefgerührten Herzen, wie im kleinen kurzen Trotte eines edeln Roßes, das die Trompete zu Streit aufregt;" und wenn er Grimm's Uebertragung der altgermanischen Bibel, wie man die beiden Edden füglich nennen darf, im Zusammenhalte mit dem Urtexte schildert,

so merkt Görres besonders beim Deklamiren: „es ist Schlag von Schwert auf Schwert, von Schild an Schild, das Geläute der Panzerringe, der Wiederhall des Vokals an den Wölbungen der Schilde, der Baritus des Tacitus.“ —

Allein Görres durfte nicht blos in einem besonderen Falle ein „Prophet und Zeichendeuter“, er mußte es auch im allgemeinen Sinne sein, um all' den Anforderungen zu entsprechen, welche seine zahlreichen Freunde an ihn stellten.

Uebersendet ihm Molitor seine Ideen zu einer künftigen Dynamik der Geschichte, so geschieht dies mit der ausdrücklichen Versicherung: „Ihrem Urtheile sehe ich mit größter Sehnsucht entgegen; denn welchen Mann könnte ich für competenter ansehen als den, der schon gewissermaßen den Stab über die einseitige Form der bisherigen Philosophie gebrochen hat.“ In gleicher Weise fühlt sich der gelehrte Mäcenas, Friedrich v. Dalberg, durch Görres Beifall, welchen dieser dem über die Keilschrift aufgestellten Grundprincipe ertheilt hat, überaus beglückt, indem er noch hinzufügt: „Was ich über die Chasdims gemeint und gesagt habe, erkenne ich nunmehr gern als irrig, nachdem mich Ihre Gründe vom Semitischen Ursprung der früheren Chaldäer vollkommen überzeugt haben.“ An Görres Meisterhand wendet sich der scharfsinnige und gewaltige Freiherr v. Stein, er möge doch wieder zu seiner Geißel greifen und ihm einen Aufsatz für die Allgemeine Zeitung schicken, um einen gewissen Herrn v. Marschall, „diesen kleinen dicken Mann mit dem Katzenblick“, nach Gebühr zu züchtigen. An denselben Görres richtet der hochgelehrte Möhler die Bitte, über eine von ihm verfaßte Schrift ein Urtheil fällen zu wollen. „An den gelehrten berühmten Professor Görres (dem zu nahen ich mir sonst kaum getrauen würde) weiset mich unser gemeinschaftlicher Freund Clemens Brentano; an den christlichen Görres weiset mich mein eigenes Herz, das schon lange von Liebe und Verehrung für ihn schlägt. An beide Naturen, die in ihrer hypostatischen Einigung den großen Görres ausmachen, habe ich eine Bitte.“ . .

Und worin bestand diese wahrhaft demüthige Bitte des berühmten und seelenvollen Diepenbrok's? Es galt eine Vorrede zu den lieblichen Schriften des gottbegeisterten Heinrich Suso zu schreiben und darin eine ächte Würdigung des Buches und des Verfassers zu begründen, zu welcher Arbeit sicherlich Niemand so sehr befähiget war als Görres, der geistreiche Verfasser der herrlichen Schriften: „Ueber deutsche Volksbücher" und „Christliche Mystik."

Auf Görres richtet der Direktor des Seminars in Mainz, Dr. A. Räß, seine Blicke, um von ihm bei der Herausgabe des „Katholiken" mit Rath und That unterstützt zu werden; — bei dem „bekannten Gelehrten im Fache der orientalischen Sprachen" hält Baron v. Besserer im Auftrage des Kronprinzen Maximilian Anfrage, ob er nicht das nur in arabischer Sprache zu lesende Werk Abulfeda übersetzen wollte; — bei dem Philosophen Görres legt Giovanelli ein Vorwort ein für Lechleitner's Buch: „Von dem Urgrunde und letzten Zwecke aller Dinge", auf daß es unter seiner schirmenden und Achtung gebietenden Pathenschaft ins Leben eingeführt werde; — an Görres — — doch wer hätte sich nicht, soferne er in Kirche und Staat von hervorragendem Geiste, männlich schaffender Thatkraft und sittlicher Bedeutung gewesen, an denjenigen gewendet, an welchen die praktischen Amerikaner unter der einfachen Adresse: „An Professor Görres in Europa" Briefe zu senden pflegten?

Wohl war sich der Professor von Europa, wie es recht und billig ist, seines Gewichtes und Werthes vollkommen bewußt. Als es sich um seine Berufung nach Würzburg handelte, schrieb er voll des edlen Hochgefühls an Herrn von Aretin: „Gegen den Haß will ich mich schon selbst schützen, und was sonst die Stelle erfordert, das habe ich." Liegt nicht in dieser kernigen Aeußerung griechisch-klassische Kürze des Ausdrucks gepaart mit der ausdauernden Kraft eines wahrhaft deutschen Geistesmannes? „Ich lebe frei wie ein Vogel in der

Luft", berichtet er ein anderes Mal demselben; „was ich bin, bin ich aus eigener Wahl; ich konnte Größeres wählen, aber ich mochte nicht, das wissen Sie." — So redet nur der Genius, der auf den Fittigen der Wissenschaft sich zum Himmel emporschwingt und als königlicher Herrscher über Wind und Wetter unumschränkt gebietet.

Dreizehn Jahre später findet die Eröffnung der Universität in Bonn statt; die preußischen Berufungen halten die deutsche Gelehrtenwelt in großer Spannung; ob das superkluge Berlin des um Staat und Volk so hochverdienten Görres gedenken wird? Hören wir nur selbst, was der weltberühmte Gelehrte zu Ende des J. 1818 in seinem ächt Rheinländischen Humore schreibt: „Mich haben sie zu groß oder zu klein in Geisteslänge für sie gehalten, dagegen aber sonst allerlei mir angetragen, was ich ausgeschlagen, weil ich auf eigenen Füssen stehen und den Winden mich nicht preisgeben will."

Es war darum nicht unbeugsamer Trotz, nicht schlau berechnende Selbstüberschätzung, als der geächtete Flüchtling Görres im J. 1825 von Straßburg aus an Clemens Brentano schrieb: „Ich will in keines Fürsten Dienste gehen, höchstens ein freies Verhältniß, wenn einer Vertrauen zu mir hat, um da und dort einiges Gute in seinem Lande zu erwirken." Der Mißmuth und die Sorgen einer langjährigen Verbannung konnten auch nicht im geringsten den christlichen Streiter entmuthigen oder mürbe machen, so wenig als ihn die Tage der Erhöhung und des Glückes zu berauschen und zu unmännlichen Thaten fortzureißen vermochten. Görres stand immer auf eigenen Füssen und gab sich den Winden nie preis; kühnen Schrittes legte er die Bahn zurück, mochte jetzt der steile Weg hart am Felsenrande vorüber-, oder zu den freundlichen Sternen hinaufführen; und wenn die Wolken mit dem Wanderer grollten und der Donnerschlag bald dumpf, bald laut sein Ohr erfüllte, so war sein Loosungswort doch immer: Kommt Zeit, kommt Rath; ich habe niemals Ursache gehabt, gegen die Führung in

meinem Leben zu murren. (Vergl. J. v. Görres „Familienbriefe." S. 175.).

Jedoch bei all' dem männlich stolzen, auf sittlicher Grundlage beruhenden Selbstbewußtsein, welches da herankommen läßt, was ohnehin nur mit Wissen und Willen des Vaters herankommen kann — war der große Görres frei von jener Selbstliebe, die den Spruch im Munde führt: Heureka! Ich weiß, was diese Welt im Innersten zusammenhält!

Es wäre uns ein leichtes, aus den vorliegenden Briefen mehr als hundert Belege anzuführen, wo Görres das allmälige Gedeihen der Sache, für welche er eingetreten, nur aus dem Grunde hofft, weil in seiner reinen Brust der Gedanke lebt, daß sein Vertrauen in die Fügung, die ihm diesen oder jenen Posten angewiesen hat, nicht zu Schanden wird. Wenn er über seine anfänglich äußerst schwierige Stellung als Professor in München an seine Freunde berichtet, so geschieht es mit den Worten: „Ich gehe ganz ruhig hindurch; ich thue, was meines Amtes ist, so gut ich es vermag, und lasse für alles Andere Gott und gute Leute sorgen;" und wenn er dem „theuren Vater Sailer", der ihn nach Diepenbrok's Versicherung aus vollem Grund der Seele liebte und verehrte, all' Glück und Heil ins neue Jahr hinüber wünschen läßt, so schreibt er demuthsvoll die Worte nieder: „Segnen kann ich nicht, nur Gutes wünschen aus Herzensgrunde; er mag dafür mir seinen Segen geben, ich kann ihn gar wohl brauchen."

Der große, demüthige Görres gleicht so recht jenem wunderbaren Gewächse, von welchem der christliche Dichter in seiner göttlichen Comödie erzählt, daß es den Stößen der Brandung nicht nachgibt, aber als die „bescheidene Pflanze" vom Führer Virgilius auserkoren — aufs Neue urplötzlich dort fortsproßt, wo sie der Führer ausgezogen. (Dante. II. Th. 1. Ges. 134. V.)

Diese bei großen, gefeierten Männern so seltene Wunderblume,

Bescheidenheit genannt, grünte und blühte nicht nur in Görres Hausgarten, sondern ihr Duft erfüllte den ganzen Verkehr des edlen Görres mit seinen Freunden, deren Mängel und Schwächen er gar nicht zu beachten schien, während er deren Vorzüge und Verdienste mit einer Freude und einem Eifer erhob, daß es eine wahre Lust ist, einen so prächtigen Menschen wie Görres kennen zu lernen.

Der große und bescheidene Görres ist ein Chorführer jener seltenen Prachtmenschen, die da nach der Lehre des göttlichen Evangeliums — arm sind im Geiste. Görres Geistesbildung ist zwar die der klassischen Formvollendung und des philosophischen Ideenreichthums; aber er zählt keineswegs etwa zu den stolzen Anhängern eines Sokrates, welcher zwar auch den Satz aufstellte, daß wahre Weisheit nur den Göttern eigen sei, wesbalb nur derjenige unter den Menschen als der Weiseste gepriesen werden könne, welcher wisse, daß er Nichts wisse. Dieser klare Beweis von richtiger Selbstkenntniß hinderte jedoch bekanntlich schon seinen tiefsinnigsten Schüler Plato durchaus nicht, an seinem Hörsaale die Aufschrift anzubringen: Keiner trete ein, der nicht Geometrie versteht! Auch ist Görres keineswegs jenen Armen im Geiste ähnlich, deren Bescheidenheit und Gleichmuth so lange das Kleid christlicher Geistesarmuth zu tragen für gut findet, als es Höhergestellten gegenüber sich lohnt, dann aber die lästige Hülle sogleich abstreift, wo nichts mehr zu fürchten, wo nichts mehr zu erringen ist. — Der große, aber dabei im Geiste arme Görres gibt vielmehr Ehre dem, welchem Ehre gebührt, ohne der Sache etwas zu vergeben; sagt ihm jedoch selbst ein König Ludwig „sehr viel Verbindliches", so wird man zwar nicht inne, worin denn das so einfach als „Verbindliches" bezeichnete besteht, wohl aber meldet uns Görres kurz, daß er „nur immer abzuwehren hatte." Görres freut sich herzlich des Guten, welchen Namen es auch immer trägt, und wo immer selbes seinen Blicken begegnet, da lobt er es ohne Rückhalt vor aller Welt.

Gleichwie er nun dem Guten offen und frei seine Anerkennung

zollt, ſo ſieht er es auch nicht, ohne ſeine Zufriedenheit auszuſprechen, wenn irgend ein — „literäriſcher Lump gänzlich bügellos geworden und unſchädlich gemacht iſt", wobei er jedoch eine gewiſſe Schonung für den Bügelloſen und unſchädlich Gemachten beanſprucht, weil nach ſeiner Anſchauung „die allgemeine Schicklichkeit noch immer ihre Anſprüche hat." —

Das entſchiedene Lob des Guten und die ſittlich gerechte Freude über den Ruin des Schlechten ſind bekanntlich abhängig von der männlichen Offenheit und dem chriſtlichen Freimuthe desjenigen, von dem Jemand für ſeine Sache Anerkennung erwartet, oder die Verwerfung derſelben herausfordert.

Es trete denn auf, wer es an männlicher Offenheit einem Görres gleich thut! Weil ſein Sinn bieder, darum iſt ſein Wort freimüthig, und ſonnenklar iſt all' ſein Handeln. Der Herausgeber des deutſchen Beobachters in Stuttgart, K. G. Lieſching, mag wohl lange noch an den Brief gedacht haben, den ihm der aus Deutſchland Verbannte unterm 15. September 1822 geſchrieben hat. „In einer Zeit", antwortet Görres, „wo Alles in halber Lauheit ſchwimmt, und man bei den meiſten Menſchen den Hintern nicht mehr vom Geſichte unterſcheiden kann, . . . will ich Ihnen meine Geſinnung geradehin und in möglichſt wenigen Worten offenbaren. Meine Ueberzeugung iſt nämlich in allen Dingen, die Sie berührt, geradewegs das Gegentheil derjenigen, die Sie mir als die Ihrige vorgelegt."

Indem wir ohnehin auf dieſen höchſt charakteriſtiſchen Brief noch ausführlicher zu reden kommen, ſo ſei hier nur die Nachricht beigefügt, welche Regens Dr. Räß im Juli 1825 dem zu Straßburg weilenden Flüchtlinge zukommen ließ. Selbe lautet nach ihrem vollen Inhalte: „Unlängſt ſind in Frankfurt die Papiere, Briefſchaften u. ſ. w. des Redakteurs des Beobachters am Rhein ſel. gemuſtert worden. Dabei haben ſich zwei Briefe von Ihnen vorgefunden — als Antworten auf die Einladung zur Theilnahme an dem Blatte. Es war Jedermann erfreut über

die redliche Offenheit, mit der Sie jenen Mann mit seiner revolutionären und antikatholischen Tendenz heimschickten. Der pr. Gesandte hat besonders die Nase gerümpft beim Ablesen, und beinahe ist ihm die Röthe ins Gesicht getreten. — So hat Einer erzählt, der **pars magna fuit**, wie Aeneas beim Rückzug von Troja. Hätten Sie doch nur eine Abschrift jener zwei Briefe!"

Nun, das geht aus dem ganzen schmählichen Handel der preußischen Regierung gegen den großen Görres sicher hervor: Tausend Abschriften jener zwei Briefe hätten bei den liberalen Helden in Berlin auch nicht das geringste vermocht; die staatsomnipotenten Herrn verlegten sich aufs Schweigen; sie konnten warten, und kam ein Stein unter sie geworfen, so tauchten die Einen dieser kläglichen Froschmäuler auf den Grund der liberalen Fahrwasser hinab, während sich die Anderen hinter ihre Aktenbündeln und Polizeimaßregeln verkrochen. Aber Görres Offenheit und biederer Sinn hatte einen Sieg errungen: dem Vertreter des verfolgungssüchtigen Preußens ist die Schamröthe ins Gesicht gestiegen, ein Erfolg, kostbarer als gewaltsam niedergeworfene Feinde, ein Erfolg, aus welchem man ersieht, daß christlicher Freimuth selbst dem Todfeinde Achtung einflößt. —

Der offene, ehrliche Görres war ein Mann, der in die Welt taugte, also ein Weltmann, aber im guten Sinne des Wortes. Klug und verständig erwog Görres die Verhältnisse der Welt, und sicherlich darf es als eine schöne Frucht *männlicher Offenheit* gepart mit *christlicher Klugheit* bezeichnet werden, wenn Diepenbrock am 19. Mai 1829 an Görres schreibt: „Wie sehr haben Sie uns durch Ihren herrlichen Aufsatz in der Eos über die *Gedichte des K.* erfreut. Das ist auch Vater Sailers innigster Wunsch, den es glücklich machen würde, wenn er sähe, daß der K. Ihnen ein näheres Vertrauen schenkte und Sie in manchen Dingen um Rath fragte." —

„*Königen*, sagt man, gab die Natur vor andern Gebornen
Eines längeren Arms weit hinaus fassende Kraft." . .

Doch auch Görres, ohne daß eine Krone ihm schon in der Wiege zu Theil ward, hatte sich des fürstlichen Vorrechtes zu erfreuen, daß Mutter Natur, was sie sonst nur bedächtlich unter viele vertheilt, mit reichlicher Hand alles dem Einzigen gab. Aber der wahrhaft Einzige ließ an seinem fürstlichen Reichthume auch andere Antheil nehmen, und seine Freunde, welche ihn zu finden so glücklich waren, konnten, ohne sich dem Vorwurfe der Schmeichelei auszusetzen, mit A. W. v. Schlegel an Görres schreiben: „Die Stunden, wo ich vor acht Jahren mich Ihrer gastfreien Aufnahme und der Unterhaltung Ihres geistreichen Gesprächs zu erfreuen hatte, sind mir eine werthe und unvergeßliche Erinnerung;" und keine leere Phrase war es, wenn sich der weltberühmte Maler Peter Cornelius „im Namen vieler reichbegabter, edler und bewährter Menschen" an Görres wandte, auf daß er der wahrhaft hohen Kunst als der edelste Herold sich widme. — —

Einzelne Charakterzüge aus dem Leben eines großen Mannes geben freilich bei weitem noch nicht das Ganze, würde auch das Streben nach dem einheitlichen Ganzen unverkennbar vorhanden sein, und durch Feststellung allgemeiner Umrisse es leicht ermöglicht werden, daß der Psychologe auf dem Wege der annalogen Schlußfolgerung innerhalb des dargebotenen Gerippes vom Ganzen rüstig fortarbeite, bis der ganze große Mann leibhaftig in unserem Auge sich spiegelt. —

Was wir bisher vom großen Görres den Lesern vor Augen geführt haben, ist eine Darlegung der sich edel und segensreich auslebenden Natur in Görres seinen Freunden gegenüber, welche insbesondere aus dem Grunde zuerst unsere Aufmerksamkeit auf sich lenkten, da ja die gesammelten Briefe vom verdienstvollen Herausgeber als „Freundesbriefe" bezeichnet werden.

Der große, der gelehrte, der im weiten Freundesbunde gleich der Frühlings- und Herbstsonne wirkende Görres würde nur ein bloßes Drittel von seinem Ganzen bilden, wollte man ihn an der Hand der ausgezeichneten und höchst werthvollen

„Sammlung“ nicht auch als treuen Sohn der katholischen Kirche und als weitsehenden, urdeutschen Politiker darstellen.

In dieser zweifachen Eigenschaft handelte Görres nach einem kurzen, klaren, festgegliederten Programme; wir finden dasselbe in dem schon erwähnten Briefe an den Herausgeber des deutschen Beobachters entwickelt und wir lesen daselbst: „In Hinsicht auf das Kirchliche halte ich dafür, daß die Kirche keineswegs dem Staate und seinen Interessen untergeordnet, sondern dieser vielmehr in ihr, als ein Organ ihrer höheren Zwecke dienen soll, und eben so wenig kann ich den Gegensatz der Confessionen für einen nichtigen erklären; er ist mir vielmehr in der gegenwärtigen Zeitenlage ein durchaus nothwendiger und darum durch die Vorsehung herbeigeführt. Auch will ich keineswegs, daß die Religion in den Schmollwinkel des Herzens eingesperrt werde; sie hat wohl nach außen gar viel zu bestellen, und ich gönne der Kirche neben dem Markte auch eine geräumige Stelle.“ —

Der katholische Görres ist also nach einem landläufigen Ausdrucke ein ultramontaner Finsterling und er kennzeichnet diesen Standpunkt in treffender, humoristischer Weise, wenn er an den ehemaligen Aarauer Pfarrer, den nunmehrigen Domdechant Bock in Solothurn unterm 1. Sept. 1832 schreibt: „Sie leben da drüben auch in der großen Confusion, die als ein Seitenzweig der noch größeren in Frankreich und als ein kleiner Rauch in dem Heerrauch, der Europa überzogen, sich auch über die Schweiz gelegt. In dem Gewirre von allerlei Stimmen, die von dort herüberschallen, habe ich Ihren Namen nennen hören mit der Bezeichnung von ultramontanisch und anderen Zugaben, die Einen, wenn man sie hört, gleich mit der Bewandtniß der Sache bekannt machen. Ich habe daraus mit Freude geschlossen, daß Sie seither frisch und bei guten Sinnen sich erhalten, und daß der Stockschnupfer, der so viele Menschen jetzt dumm vor der Stirne macht, Ihnen nichts angehabt. Auch ich habe mich, Gott sei Dank, von dieser Seite her ganz gesund und wohl

erhalten, und Sie werden es ebenfalls aus den vielen Schelt- und anderen Worten, womit die Narren mich beehrt, geschlossen haben."

Die schweizerischen Wirren, welche mit kurzen Unterbrechungen volle zehn Jahre (1830—1840) andauerten, hat Justus von Gruner auf seiner einsamen politischen Sternwarte zu Bern als Sonnenflecke beobachtet und dem großen Görres in einem Briefe vom 25. April 1817 vorausgemeldet, indem er die Schweiz mit folgenden Worten schildert: „Furchtbar haben die letzten zwanzig Jahre in diesem gepriesenen Lande gewüthet. Dahin ist die kolossale Herrlichkeit dieses Volkes, nur einzelne Trümmer ragen noch ehrwürdig hervor aus dem Dunkel der kleinen Kantone . . . Mich jammert des tiefen Falles. Von Alters her war hier ein garstiger Götzendienst, Buonaparte kannte ihn und wußte ihn wohl zu nähren. Das goldne Kalb ist's, welches sie anbeten; d'rum schreien sie vielfältig hinter ihm her und verkauften ihm gern noch einmal ihre Söhne und Vaterland." —

Unter diejenigen nun, auf deren Kerbholz der Ausbruch „der großen Confusion" in der Schweiz geschrieben werden darf, sind sicherlich alle jene zu zählen, von welchen schon am 25. März 1827 A. L. Follen an Görres berichtet: „Von Aarau wär' ich auf jeden Fall weggegangen, denn unter diesen Heuerlingen und Larven kann es kein gemeinehrliches deutsches Gesicht aushalten. Zschokke und Troxler sind, in der Nähe betrachtet, eitle, leere, falsche und schmudderige Gesellen, und was hier nicht ehrvergessen boshaft ist, von dem muß man gelindestens sagen; che senza infamia e senza lodo — ne fur fideli a Dio, ma per se foro. — Hätte ich nicht ein edles treues Weib, ich wäre sicher hier schon längst im Conflikt mit den Republikanern und Liberalen zu Grunde gegangen."

Also die Republikaner und Liberalen wären jene — Sippschaft, mit denen ein ehrlicher Deutscher unmöglich in Frieden auskommen kann? War denn nicht auch der katholische Görres

„liberal“ ? Sicherlich war er dies; aber sein Liberalismus war von der Art, wie ihn Görres selbst an Perthes mit den Worten schildert: „Hier (in Straßburg) können sich die Leute noch nicht von der Bewunderung erholen, in die sie über einen Liberalismus gerathen sind, der sich wie der meinige mit dem Adel und dem Papste verträgt.“

Dieser ultramontan-liberale Görres kannte keine confessionelle Gleichstellung und Ausgleichsmeierei; ihm galt Leben und Tod nichts als ein und derselbe Zustand; er wußte recht wohl, daß Licht und Finsterniß nicht in einem Hause beisammen wohnen können, ohne daß nicht das eine oder das andere dem Namen und der Sache nach allmälig zu sein aufhören müsse; seine Parole lautet: Marsch zur Rechten oder zur Linken! und recht klar beschreibt er uns seinen Standpunkt in Bezug auf Wahrheit und Irrthum in einem Briefe an Giovanelli vom 24. Febr. 1845 mit den Worten: „Das ist das Unschätzbare in dieser Zeit: in der Gleichung sind alle störenden, verwirrenden Coefficienten eliminirt und ausgestrichen, und nur die beiden Hauptglieder Gott und der Teufel sind geblieben; jetzt ist alles auf den kürzesten Ausdruck gebracht und Niemand kann über Schwerverständlichkeit und Dunkelheit klagen. Alles liegt klar am Tage, und jeder kann nun in vollkommener Kenntniß der Sache seine Rechnung machen.“ —

So entschieden nun Görres, der katholische, für die Wahrheit und ihre Verkünderin, die heilige Kirche, einstand; so unablässig er gegen den Irrthum und seine zahllosen Systeme ankämpfte, — so hatte er durchaus nichts dagegen, wenn Jemand seine Anschauungen öffentlich und unverholen aussprach, auch wenn selbe seinen Ueberzeugungen entgegen standen. Die Toleranz, wie sie in der katholischen Kirche geübt wird, gebietet ja, den Irrthum zu haßen und zu bekriegen, die irrende Person aber zu lieben und mit dem Worte und der That der christlichen Ueberlegenheit auf den Weg des Rechten zu führen. Darum möge es uns auch gestattet sein, allen Lehrern und Vertheidigern der

Wahrheit jene goldene Regel christlicher Duldsamkeit ins Gedächtniß zu rufen und zur Darnachachtung anzuempfehlen, welche der tolerante Görres in dem Briefe vom 7. März 1825, an Dr. A. Räß in Mainz gerichtet, also dargestellt: „Ich möchte gern, die für das Gute streiten, darüber verständigen, daß man in allem Streite immer das Gute beim Gegner zum Voraus absondern und in Sicherheit auf die Seite bringen soll, um es hernach mit dem Bösen allein zu thun zu haben, dessen sich anzunehmen hernach jeder ehrliche Mensch sich schämen muß. Darum wars mir nicht recht, daß der Göttinger Deutschverderber aus Luther, Fichte und Napoleon seinen dreiköpfigen Höllenhund gebildet. Es ist freilich etwas wahres daran in den Irrthümern dieser drei Leute, aber jeder, sogar der Letzte nicht ausgenommen, hat doch auch wieder eine gute Seite; verwirft man sie in Bausch und Bogen, dann hängen Unzählige sich an dieses Gute und verschließen von da aus sich Allem, was nun wieder auf der Gegenseite Wahres ist." —

Das ist lebensvolle, weil lebenswahre, daß ist segensreiche, weil aus Gott geborene Pastoral, und wer auf einem anderen Wege und auf anderer Grundlage das Reich Gottes unter den Menschen auf- und ausbauen will, der wird in der Regel das Kind mit dem Bade ausschütten. Oder ist es etwa nicht segensreiche, aus Gott geborene Toleranz, wie wir sie so frisch und freundlich waltend in einem Briefe vorfinden, den der katholische Görres am 26. Aug. 1822 an Jean Paul Fr. Richter in Bayreuth geschrieben? „Sie selbst sind, wie Sie sagen, in Vielen nicht meiner Meinung; das verschlägt nichts. Die Ueberzeugungen der Menschen gehen wie die Carteſianiſchen Wirbel mit einander und gegeneinander ohne Schaden, sind sie nur in Einem und im wichtigsten eins. So habe ich in religiösen Dingen nach reiflicher Erwägung für besser gefunden, an dem alten Baue, dessen Grundvesten vor so manchen Jahrtausenden noch vor der ersten Monarchie gelegt wurden, fortzubauen, als auf eigene Faust aus Stroh und Goldpapier ein eigenes Schwalbennest

blos auf die Leibzucht zu bauen, das in der stürmischen Witterung wenig gehänglich ist. Sie sind darin wohl anderer Meinung, und ich habe für jede redliche Ueberzeugung Platz. Daß wir in Bezug auf Katholicismus und Protestantismus nicht Eines Glaubens sind, hätte ich es früher nicht gewußt, hätte ich es zu Anfang des Jahres im Morgenblatte leicht sehen können. Wie der laute, lärmige, anmaßliche jüngere Bruder vom älteren, stilleren zu urtheilen und zu reden seit lange gewohnt gewesen, indem er ihn für dämmerlich, schläfrig, sinnlich und zu allerlei Aberglauben geneigt erkennt, gibt sich auch dort ziemlich deutlich kund. Es war mir, da ich sicher war, daß hier keinerlei Arg oder Falsch zu Grunde lag, blos psychologisch interessant, zu sehen, wie ein Mann, der sonst Systeme, Theorien, Menschen und ihre Werke mit einem ruhigen, milden, sichern Auge wägt, doch gerade in diesem Punkte es nicht zur Unbefangenheit gebracht. Das war auch bei Herdern der Fall, besonders in seiner letzten Zeit, wo mancherlei Trübung in ihm aufgestiegen; er in allem Menschlichen und Geschichtlichen verlässiger und sicherer Leiter, war mir hier doch kein Fuß, weil er seine innerste Ueberzeugung darüber eigentlich nie so recht ausgesprochen. Jacobi aber habe ich vor Haman zu ängstlich wanken und schwanken sehen, als daß er mir eine Autorität sein könnte. Ihr Aufsatz am Ende, wo es aus dem Herzen überquillt, hat das Rechte, wie in solchen Fällen immer, getroffen, und in diesem Ende sind wir Beide untereinander und mit Herder und Jacobi eins, da ein Gott wie eine Sonne über Alle scheint."

Der vielgeschmähte und noch mehr mißbrauchte Satz: „Cogito, ergo sum!", den der fromme katholische Philosoph Descartes aufgestellt hat, findet in dem großen Denker Görres einen allüberblickenden Erklärer. In religiösen Dingen gilt ihm „*der alte Bau*" als der archimedische Punkt, von welchem aus der Abderite Demokritos, der mit seiner Lehre von den Atomen den Grund zur Sophistik legte, laut welcher es nur eine *subjektive* Wahrheit gebe, — eben so überwunden wird, wie in

unseren Tagen der alte und neue Glaube eines David Strauß und die „Philosophie des Unbewußten" eines Eduard von Hartmann zum Schweigen gebracht wird. Ueberhaupt trägen wir in unserer Seele ein Verlangen, aus dem angeführten Bruchstücke des inhaltsreichen Briefes mancherlei Vorkommnisse in der Gegenwart zu beleuchten; allein wir wollen nichts aus dem Schreiben herauslesen, um es in die Theorie und Praxis der Theologie einzufügen, um nicht abermals den lauten Protest jenes Mannes hervorzurufen, der am 22. Juli 1825 an Dr. Räß schrieb: „Ich bin einmal kein Theolog; man bringt die Sachen auch nicht mit auf die Welt, saugt sie auch nicht aus dem Finger, sondern sie wollen guten Theils erworben sein. Alles, was ich über mich nehmen kann, (die Zeitschrift „Der Katholik" betreffend) ist gelegenheitlich nach bestem Wissen und Gewissen und wie es der Geist eingibt, über einzelne Materien zu reden und ihnen etwa in meiner Weise eine neue unbeachtete Seite abzugewinnen." —

Wie kleinstädtisch und philisterhaft nimmt sich hier der katholische Görres gegenüber unseren modernen Kirchenlehrern und Culturkämpfen aus! Sicherlich wüßte oft nicht dieses nach Judenmanier mit einem ätzenden Verstande, mit einem für des Gegners Blößen außerordentlich scharfen Schnellblicke und einer noch größeren am Irrthum festhaltenden Zähigkeit zubereitete liberale Völklein — eine Erklärung des Vater unser zu geben, wie man sie von einem jeden Schulbuben verlangen darf, vorausgesetzt, daß kein — „Homburger Landrath, Namens Siebenpfeifer, der ein wahrer Attila der katholischen Pfarrer war, die Confessionsschulen mit Gewalt in Communal- d. h. gemischte Schulen verwandelt, die Katholiken auf alle mögliche Weise beeinträchtigt u. s. w." — Der Dirigentenstock über die confessionslose Schule schweigt.

Allein was hilft ein solcher Hinweis auf die liberale Geistesarmuth in religiösen Dingen? Je mehr die geistige Unvermögenheit der Liberalen zu Tage tritt, desto toller geberden sie

ſich auf kirchlich religiöſem Gebiete, und es iſt ihnen durchaus kein Clemens Brentano erſt nothwendig, der ſie auffordere, ihr Augenmerk auf die katholiſche Kirche zu richten und ihre Wiſſenſchaftlichkeit an der vom Gottmenſchen geſtifteten Heilsanſtalt zu verſuchen. Wehe der Welt ob der Menge der Reden und Schriften, wenn ein anderer Clemens Brentano an einen anderen Dr. Räß über unſere Culturkämpfer ſchreiben würde: „Mit Vergnügen habe ich Görres Recenſion über Kerz geleſen. Sie iſt ſehr tief ſchildernd und geiſtreich. Vortrefflich ſcheint darin die philoſophiſch-dogmatiſche Auseinanderſetzung. Ich wünſche immer, er möge auf ſolche Weiſe ein ganzes Bild der katholiſchen Kirche ſchreiben. Er kann es allein;“ — — fürwahr, der Schreier Kleon würde in unzählbarer Vervielfältigung und in der höchſten Steigerung die Tribune und den Büchermarkt beherrſchen, und des Ariſtophanes „Wolken“ vermöchten ihm nicht mehr die Sonne zu trüben, und ſeine „Vögel“ könnten nicht mehr die Projectenmacherei des modernen Athens verhöhnen, weil Welt-Athen zum Gugukswolkenheim geworden.

Es möge ſich alſo ja kein zweiter Brentano finden, der einen von den liberalen Kirchenlichtputzern auffordert, ein Bild der katholiſchen Kirche zu ſchreiben; wir haben bisher unter ihnen auch nicht die leiſeſte Spur von einem Görres entdecken können, der am 25. Juli 1825 an Clemens Brentano ſchrieb: „Du haſt mich neulich zum Doktor der Theologie creirt und als Inauguraldiſſertation mir nichts Geringeres als ſo die Theologie im Ganzen aufgegeben. Du Barbar bedenkſt nicht, daß Dein Nebenmenſch nur ein ſchwacher, gebrechlicher, ſterblicher Menſch iſt wie Du, dem eine Fee die Sachen nicht in die Windeln eingebunden, ſondern der pflügen und eggen und ſäen muß und dann erſt erndten kann, was Gott beſcheert. Hoffärtig bin ich auch nicht genug, um damit zu erſetzen, was an ganzer Summe fehlt; hexen darf man nicht in der Materie, und ich kann's auch nicht: alſo ſiehſt Du, daß Deine Aufgabe ſo zu ſagen überſchwänglich iſt, und ein Gerechter ſchont ſogar ſeines Viehes, und Du wollteſt gegen Deinen Bruder, der

mit Dir unter einer Haut den Uhrmacher komponirt, also wüthen! Es muß also dabei bleiben, wie's bisher gewesen; wo ich hingehe, werfe ich rechts und links eine Hand voll Samen aus; ein Theil fällt auf den Weg, ein Theil in die Dornen, ein anderer auf den Felsen, einiges vielleicht auch auf gutes Erdreich, wo es gedeiht. Das läßt sich bestreiten ohne einen langen schwarzen Mantel zu tragen und die kleinen scharzen weißgeränderten Läppchen unter dem Kinne und dem spitzen dreieckigten Hute zu schleppen. Also sei Du mir ein milder liebreicher Geselle, ich will dem alten Sünder dafür auch einmal durch die Finger sehen." —

Nun wird denn doch Clemens Brentano überzeugt worden sein, daß er von seinem katholischen Freunde Görres eine allzu hohe Meinung gehabt habe! Oder wird der Mann aus der romantischen Schule, der nebenbei in der Heidenschaft zu Coblenz den Missionär machte, auf seiner Anschauung beharren? Hören wir nun, was Brentano dem Freunde antwortet: „Wenn ich Deine katholischen Aufsätze lese, bedauere ich immer, daß die Veranlassung immer so gelegentlich erscheint, als rezensirtest Du sehr vortrefflich über das Schweißtuch der Veronika, die Grabtücher Christi und seinen ungenähten Rock, weil eben einer vorübergeht, dem der Zipfel des Schnupftuches aus der Tasche guckt, oder weil Schwäche auf dem Zaune hängt, von dem Du so viel Eifer und Gnade abbrichst. Was Du sagst, ist vortrefflich; aber nie kann es mich beruhigen, ich möchte immer, Du sagtest das Ganze, Alles, was Noth thut; denn Du mußt es wissen und fühlen, sonst könntest Du nicht so sprechen. Du kannst mir diese Aeußerung gewiß verzeihen; denn wäre Dir auch noch kein Schriftsteller vorgekommen, von welchem und für welchen Du das Nämliche gewünscht, so hast Du es unzähligemal von Gott verlangt, wenn Dir seine Schickungen nicht bequem waren; auch hast Du wohl schon zu ihm gebetet: Herr flick nicht so an mir herum, bekehre mich doch ganz. Du bist von früher Jugend so ganz ein öffentlicher Mund gewesen, frühmündig und freimaulig, und bist durch die Gnade Gottes gerade zu der Kirchenthür zurückgekommen,

von welcher Du hinweggelaufen: ich wünſche immer, Du möchteſt Deine Reiſe beſchreiben, ſo gerührt und begeiſtert und demüthig als Auguſtinus es gethan, Du möchteſt Dir ſelber das einfältig zumuthen, was Du vielleicht eben deswegen vergeblich aus dem Munde der Zeit zu thun verſucht haſt, weil Du es noch nicht auf eine Weiſe ſelbſt gethan, die Gott und ſeiner Kirche gefallen und genugthuen würde. O daß Du alle Polemik gegen die weltliche Geſchichte vergeſſen könnteſt, daß in Deinen katholiſchen Kritiken der politiſche Ingrimm nicht durchſchauen möchte, damit keiner ſage, er kratzt ſich theologiſch, wo es ihn politiſch juckt."

Wer könnte wohl eine kühnere Kritik an Görres Schriftſtellerei üben, als es hier der geiſtreiche Brentano gethan? Beſonders anzüglich und vieldeutig iſt der Paſſus, daß in Görres „katholiſchen Kritiken nicht der politiſche Ingrimm durchſchauen möchte;" allein der geniale Görres handelte auch hierin nach beſtimmten Grundſätzen, und in einem Briefe an Giovanelli vom 20. Juli 1842 äußerte er ſich alſo: „Das neuliche Reſcript (hinſichtlich der Kanzelpolemik) hat auf die Prediger hier (in München) nicht die geringſte Wirkung hervorgebracht. Sie haben es beſprochen. Es ſei gegen perſönliche Ausfälle und Grobheiten, und das ſei recht und lobenswerth; aber König Ludwig könne unmöglich die Polemik damit gemeint haben, wie die Andern es auslegten, denn die ſei nothwendig und unentbehrlich in jetziger Zeit. So geht die Sache ihren Gang und man wird ſie nicht ſtören, wenn ſie in dieſem Fahrwaſſer fahren; wollte man es, dann würde des Lärmens nur noch mehr werden. Denn nur wo alle Leute vollkommen ihres Glaubens kundig ſind, iſt die Polemik zu entbehren, wo aber iſt das der Fall?" —

Der klare und hell ſehende Phyſiologe des menſchlichen Herzens und Verſtandes, den der Blick in die Geheimlehre aller Völker ausrüſtete und mit gleichartiger Erfahrung nach allen Seiten des Lebens bereicherte, wußte beſſer und gründlicher als Clemens Brentano, was den Zeitgenoſſen noth that und auf welche Weiſe ihnen beizukommen war. Oder gab etwa nicht

König Ludwig dem Dr. Ringseis den Auftrag, an den „edlen kräftigen Görres", wie ihn Bischof Sailer nennt, zu schreiben, daß ihm seine Abhandlung, in welcher Görres dem großen Maximilian gar schöne, wahre, inhaltschwere Worte an den „guten Ludwig" in den Mund gelegt hat, ganz vorzüglich gefallen habe; „es freue ihn ungemein, daß Sie so vieles in seiner Seele gelesen haben; er habe Sie immer hochgeachtet u. s. w."

Hatte nun Görres die menschliche Seele in seinen Händen, so stand ihm auf der anderen Seite ein so freier, offener und übersichtlicher Einblick in das Wesen der Religion überhaupt zu Gebote, daß er schon am 16. Mai 1818 die Kraft seiner Ueberlegenheit dem Protestanten Adam Müller gegenüber mit den Worten ausdrückte: „Alles auf eine Wurzel zurückbezogen, möchte wohl der Grund der Verschiedenheit unserer beiderseitigen Ansichten darin liegen, daß Sie das Christenthum für Religion, ich aber für eine Religion, aber freilich Gipfel und Mitte und Geist und Seele aller andern, nehme. Darum ist mir der Dienst der Urwelt das kindliche Christenthum, das Judenthum mit den Mysterien des Heidenthums seine Jugend, die in vielen, oft sehr excentrischen Bahnen sich versucht, endlich das eigentliche Christenthum die Reife, die aber, wie alles großartig historische, seinen Phönix, aber keinen absoluten Schluß und Ende hat. So gewinne ich Raum vorwärts und rückwärts, um auch das unterzubringen, was ja Gott selbst nicht verurtheilen muß, weil er es mit Wohlgefallen geduldet, da alles Böse immer von ihm zu nichte worden." (Schluß folgt).

Die heil. Congregation des tridentinischen Concils zu Rom.

Nach ihren Hauptmomenten dargestellt von Dr. J. H. K.

(Fortsetzung.)

In den vorhergehenden Abschnitten dieser Darstellung wurde über die Geschichte, Zusammensetzung, das Competenzgebiet und

die Verfahrungsweise der Concils-Congregation gehandelt und es hat sich, wie wir meinen, die Wichtigkeit des in Rede stehenden kirchlichen Tribunals für die allseitige Ausbildung der Disciplin der Kirche und des kirchlichen Rechtes überhaupt nach Theorie und Praxis klar herausgehoben, wie wir sie im Anfange unserer Abhandlung zu betonen Anlaß nahmen.

Unnöthig scheint es sonach, es besonders zu rechtfertigen, wenn wir hier zwei Abschnitte folgen lassen, in denen über die Sammlungen der Dekrete der Congregation des Concils, so wie über das Ansehen genannter Dekrete und ihren Gebrauch die Rede sein soll. Es möge nur die Bemerkung noch gestattet sein, daß die folgenden Paragraphe den am meisten praktischen Theil dieser Auseinandersetzung bilden.

§. 5. Die Sammlungen der Dekrete [1]) der Concils-Congregation.

1. Unter den authentischen Sammlungen nimmt naturgemäß jene den ersten Rang ein, welche sich im Archiv der Congregation befindet. Dasselbe ist untergebracht in den Gemächern des vatikanischen Palastes, in dem auch aus den oben [2]) angeführten Gründen die Sitzungen der Congregation statt haben.

---

[1]) Vergl. §. 4. not. 1. S. 429. — Wir fassen unter dem Namen „Dekrete" alle Emanationen der Congregation zusammen, sie mögen allgemeiner oder besonderer Bestimmung, juridischen oder administrativen Charakters sein. Die Terminologie für die Congregations-Erlässe ist sehr schwankend, und werden die Ausdrücke zu ihrer Bezeichnung ohne Unterschied angewandt; doch pflegt man Decretum für einen allgemeinen Erlaß, resolutio und decisio für die Erledigung eines Rechtfalles oder Gnadengesuches, declaratio für eine von der C. C. abgegebene Erklärung zu nehmen. Vergl. S. Aichner Comp. J. E. ed. IV. Brixinae 1874. p. 59.

[2]) §. 4 n. 4. S. 435. dsr. Abh.

Die vorhin genannte Kollektion ist, wie bemerkt, die hervorragendste unter allen übrigen. Denn sowohl bezüglich der Anordnung als der Vollständigkeit kann sich keine zweite mit ihr messen. Die Anfänge derselben reichen hinauf bis in die Zeit der Entstehung der Congregation selbst. Sie enthält alle Rechts-Fälle, welche bei der Congregation anhängig gemacht wurden, so wie ihre Entscheidungen, Suppliken und Rechts-Bedenken, welche derselben zur Entscheidung vorgelegt wurden. Ueberdieß werden in besagtem Archive alle jene Schriftstücke aufbewahrt, welche die materiellen Entscheidungsgründe eines erledigten Rechtsfalles oder Gnadengesuches für die Mitglieder der Congregation bildeten.

Was die Anordnung der besprochenen Sammlung betrifft, so wurde sie anfänglich nach den Sitzungen und Kapiteln des Tridentinums getroffen, später jedoch machte man sie nach den einzelnen Diöcesen, aus denen die Verhandlungs-Gegenstände eingelaufen waren. Und diese Zusammenstellung hat man der leichteren und bequemeren Uebersicht wegen bis zur Stunde beibehalten. [1]) —

2. Die letzten zehn Jahrgänge der Positionen [2]) und Gnadengesuche pflegen in der Sekretarie der Concils-Congregation aufbewahrt zu werden. Ferner finden sich hier die eigentlichen Dekrete, d. h. also die Verordnungen allgemeiner und principieller Natur, welche die Congregation erließ, sammt dem Register der Briefe, welche Namens der Congregation expedirt wurden. Das

---

[1]) Daher enthalten auch die „Folien", welche, wie oben (§. 4. n. 3. S. 434) gesagt wurde, behufs Information den Congregations-Mitgliedern eingehändigt werden, zuerst den Namen der Diöcese, dann den Verhandlungs-Gegenstand und als Rubrum das Kap. des Conciliums von Trient, worin sich die klassische Stelle, die das Substrat zur Entscheidung des betreffenden Falles bildet, findet: wie ein früheres (a. a. O. S. 35) Beispiel zeigt.

[2]) Vergl §. 4. n. 3. S. 432. dsr. Abh.

älteste Dokument jener Sammlung ist eine Zusammenstellung der Briefe, welche im Auftrage der Congregation des Concils von Julian Pappi im Zeitraume von vier Jahren, vom September nämlich des Jahres 1562 verfaßt wurden.

Außerdem findet sich dort eine Kollektion der Congregations-Decisionen, welche beiläufig mit dem Jahre 1573 ihren Anfang nimmt. Die nähere Bestimmung dieses Zeitraumes hat deßhalb so große Schwierigkeit, weil die Verhandlungen und Entscheide ohne Angabe von Jahr und Tag auferscheinen, ja sich der Name der betreffenden Diöcese darin nicht einmal vorfindet. Dieses ist um so mehr zu bedauern, als dieselbe viele wichtige Entscheidungen unserer Congregation enthält und deßhalb von den Rechtskennern hoch geschätzt wird. [1])

Auf die Zweifel, welche Einige gegen die Echtheit der ersten Bücher dieser Sammlung erhoben haben, soll hier weiter nicht eingegangen werden. P. Benedikt XIV. hält sie für unberechtigt, indem er ohne Bedenken des öfteren zur Begründung seiner Ansicht Belege aus denselben bringt. Und man wird nicht fehl gehen, wenn man seinem Vorgehen in Anerkennung ihrer Aechtheit folgt. Das kann aber, ohne denselben Eintrag zu thun, zugegeben werden, daß einige von ihnen authentische Copien sind, nicht die Originale selbst. [2])

Die ersten sechs Bücher dieser Sammlung reichen bis zum Jahre 1591, dem Todesjahre des langjährigen Card.-Präfekten der Congregation, Card. Carafa. Dieselbe schreitet in ihrem 19. Buche bis zum J. 1649 voran, trägt aber, vom 7. Buche an den Charakter des Mangelhaften an sich, da sie weder den Sachverhalt noch die „Dubien" auferscheinen läßt, sondern einfach die Verdikte der Concils-Congregation allegirt. Ein Beispiel: In Causa Comen. Congregatio censuit Posse.

---

[1]) Vergl. Card. de Luca Anno. ad Conc. Trid. disc. 1. n. 4.

[2]) Lingen et Reuss. l. c. proleg. 4. V.

Vom Jahre 1649 bis 1670 ist auf die Zusammenstellung der congregalen Entscheidungen eine weit größere Sorgfalt verwendet. Es wird vom erstgenannten Jahre (1649) an nämlich eine exaktere Darstellung des Rechtsfalles gegeben (restrictus), so wie die jedes Mal aufgestellten „Dubien" den Resolutionen der Väter vorausgeschickt werden.

Die Vervollkommnung der Sammlung war um viele Schwierigkeiten geringer, als man begann, die „Folien" in Druck zu legen. Das geschah im Jahre 1679. Sonach ist die Ansicht irrig, daß erst Prosp. Lambertini als Sekretär der Congregation mit der Drucklegung den Anfang gemacht habe! [1]) Wahr ist nur, daß derselbe die „Folien" beträchtlich vervollkommnete u. z. dadurch, daß er präjudicirende Congregations-Beschlüsse früherer Zeit denselben einreihte, dann aber auch alle Fälle, welche in der Congregation verhandelt wurden, seiner Sammlung einverleibte. Diese von P. Benedikt XIV. als Sekretär der Congregation angefangene Sammlung setzten die Sekretäre der Congregation, seine Nachfolger im Amte, ununterbrochen fort, so daß dieselbe jetzt eine Kollektion von 120 Bänden repräsentirt. Was ihre Auktorität angeht, so genießt sie dasselbe Ansehen, wie die Bücher der alten Sammlung, welche von dem Entstehen der Lambertinischen an fortgesetzt wurde und bis auf die Anzahl von 210 Bänden gestiegen ist. Die letztere findet sich in häufigen Citaten, besonders in den Werken P. Benedikt's XIV. und zwar unter dem Titel: Thesaurus Resolutionum S. C. C. [2]) Sie kam zuerst 1739 zu Urbino, 1843 zu Rom heraus.

---

[1]) Die irrige Ansicht verdankt muthmaßlich ihre Entstehung einer Bemerkung Benedikt's XIV., welche er De Syn. Dioec. praef. p. VI. al. 3. ed. parm. macht.

[2]) Benedikt XIV. a. a. O. spricht von der Entstehung dieser Sammlung, macht auf die verschiedenartige Allegationsweise der Congregations-Beschlüsse aufmerksam und erläutert dieselbe. „Zur Zeit, sagt der genannte P. a. a. O., als wir das Amt eines Sekretärs der C. C. bekle-

3. Es müssen hier als authentisch jene „Folien" angeführt werden, welche sich u. z. in beträchtlicher Anzahl als Extravaganten besonders in den Bibliotheken jener erlauchten Familien finden, deren Mitglieder einmal der Congregation des Concils angehörten. So befindet sich in der Bibliothek der Familie Corsini eine Reihe von Jahrgängen der Congregations-Entscheidungen, und zwar die Jahrgänge 1635—1638, ferner von 1703 bis 1711. In der Bibliothek der Familie Barberini die Jahrgänge 1653—1707. In der Kasanatensischen endlich die Jahrgänge 1677—1690.

In dem in dieser Darstellung mehr erwähnten Werke Lambertini's über die Diöcesan-Synode geschieht zweier Bücher Erwähnung, die von ihm unter die Authentischen gezählt werden. Es sind dieses die „Libri memorialium (memorabilium)" und die „libri supplicum libellorum", aus denen Benedikt mehreres auszüglich mittheilt. [1]) Jene, die wir an erster Stelle genannt, sind besonders geschätzt, da sie ein reichhaltigeres Material der Congregations-Beschlüsse enthalten, als die anfangs beschriebene Sammlung der Dekrete, indem sie unter anderem auch die Vota der Congregations-Mitglieder geben.

4. Außer den im Vorgehenden besprochenen Sammlungen authentischen, wurden viele Collektionen privaten Charakters ver-

---

deten, führten wir die Gepflogenheit ein, in den „Folien", welche vor jeder Sitzung gedruckt und vertheilt wurden, die älteren Entscheidungen, welche zur Entscheidung der Controverse beitrugen, mit Hinzusetzung von juridischen Auktoritäten, welche über die betreffende Sache Licht verbreiten konnten, beizufügen — eine Gepflogenheit, die von unseren Nachfolgern im Amte beibehalten wurde. So kam es, daß sowohl die von uns, als von unseren Nachfolgern ausgearbeiteten „Folien" gesammelt und unter d. T. „Ress. C. C." herausgegeben wurden. Es liegen schon mehrere Bd. dieser Sammlung vor u. z enthalten die ersten vier unsere eigenen, die folg. die unserer Nachfolger im Amte."

[2]) Cf. De Syn. Divec. l. 2. c. 9. n. 1.

anstaltet. Fagnani erwähnt [1]) zweier Glossen über die Dekretal-Beschlüsse des Concils von Trient, sie wurden verfaßt von Card. Carafa und Marincola, Bischof von Teano, deren Ersterer, wie oben angegeben, lange Jahre die Stelle eines Präfekten der Concils-Congregation, Letzterer die eines Sekretärs eben derselben Congregation versah.

Vom vorhin angeführten Fagnani wurden zu den einzelnen Congregations-Sitzungen Bemerkungen aufgezeichnet, welche sich als Manuscript vorfindend von Benedikt XIV. als Belege wichtiger Entscheidungen angeführt werden. [2]) Dieselben scheinen jedoch verloren gegangen zu sein. —

Handschriftliche Kollektionen der Congregations-Beschlüsse finden sich ferner in den verschiedenen Bibliotheken Roms und anderer Städte Italiens. So zu Rom in der Bibliothek der Dominicaner bei s. Maria sopra Minerva und jener der Familie Corsini; so zu Florenz und Bologna in der Universitäts-, zu Monte Casino in der Klosterbibliothek. [3])

5. Die in Druck erschienenen privaten Sammlungen der Congregations-Beschlüsse übersteigen jedoch an Zahl bei weitem die erwähnten Handschriften.

Die erste gedruckte Kollektion wurde veröffentlicht von dem Herausgeber des vierten Bandes der Rotal-Beschlüsse und im Jahre 1609 aufs neue edirt von dem Spanier Vinc. v. Marcilla. In der Folgezeit publicirte der Professor an der Akademie zu Rouen, Joh. Gallemart dieselben. Diese Sammlung bekam im Laufe der Zeit einen immer größeren Umfang, indem die jeweiligen Verleger mit jedem neuen Abdrucke neue Entscheidungen

---

[1]) Fagnanus in Cap. Cum venissent, de Just. n. 77.

[2]) l. c. l. 5. c. 2. n. 7., wo über die Ablegung der professio tridentina gehandelt wird.

[3]) Genaueres über die handschriftlichen Sammlungen geben Lingen und Reuß a. a. O., wo sich auch ein Catalog der dießbezüglichen Manuscripte findet.

hinzufügten. Als Grund dieser Additionen wurde von Letzteren angegeben, daß ihnen viele Beschlüsse der Congregation zu Gebote gestanden hätten aus den Jahren 1591—1601. Gewiß sind viele in diesen Ausgaben gebotene Deklarationen authentisch, jedoch wurde Gallemart's Werk, sei es wegen dieser Hinzufügungen, sei es wegen beigegebener Glossen und Notate im Jahre 1620 proscribirt, später nichts desto weniger veröffentlicht und verbreitet durch neuen Abdruck.

Einige Lustren nachher gab Laur. Durandus zu Lyon neue Entscheidungen [1]) der Concils-Congregation heraus. Sie reichen bis zum Jahre 1653. Zu bedauern ist, daß der Druck im genannten Werke sehr nachlässig ausgeführt ist.

Nicht wenige Entscheidungen unserer Congregation sind auch in einem Werke [2]) veröffentlicht, welches im Jahre 1706 in französischem Idiom zu Cöln erschien.

Viel reicher ist die Sammlung, welche vielleicht schon vor Ablauf des Jahres 1700 veranstaltet und im Jahre 1706 herausgegeben wurde unter diesem Titel: „Elucidationes nonnullarum locorum s. Conc. Tridentini, a. s. Rom. E. Cardinalibus, dicti Concilii Interpretibus, nonnullis prælatis & aliis concessæ."

6. Nach diesen Sammlungen erschien das Epoche machende Werk P. Benedikt XIV. „Thesaurus resolutionum", welches bereits in der zweiten Nummer dieses Paragraphen besprochen wurde. Wir fügen dem dort Gesagten nur noch dieses bei. Die ersten vier Bände des eben genannten Werkes, welche von Card. Lambertini selbst sind, erschienen in einer Separat-Ausgabe unter dem Titel: „Quæstionum canonicarum et moralium,

---

[1]) Ihr Titel ist: Novae declarationes C. C. ex bibliotheca Card. Rob. Bellarmini. Lugduni 1633.

[2]) „Notessur le Concile de Trente. Cologne chez Balthasar Egmont."

Bassani 1789.“ Ferner ist zu erwähnen, daß nach den Verhandlungen des Jahres 1740 im „Thesaurus“ auserwählte Resolutionen der Congregation u. z. vom Jahre 1700—1718, dem Jahre, womit die Benediktinische Sammlung anhebt, eingeschaltet wurden, so daß diese alle Entscheidungen des 18. Jahrhunderts umfaßt.

In einem Zeitraume von vier Jahren (1812—1816) edirte Joh. Fortunat Zamboni eine Sammlung [1]) Congregations-Deklarationen, welche im Laufe des 18. Jahrhunderts erflossen, und er fügte eine Auswahl älterer hinzu. Dieses ausgezeichnete Werk bringt außer einem Auszuge sehr vieler Rechtsfälle auch die „Konklusionen“, d. h. alles das, womit die Entscheidungen motivirt sind. Es umfaßt 8 Bände und gibt im Anfange und am Ende ausführliche Abhandlungen über die Congregation selbst.

Eine sehr gesuchte Sammlung ausgewählter Congregations-Beschlüsse, welche in den Jahren 1823 — 1825, als der spätere Cardinal Gamberini Secretär der Concil-Congregation war, gefaßt wurden, erschien im Jahre 1842. Der Herausgeber derselben ist kein anderer, als Gamberini selbst. Dieses Werk [2]) ist

---

[1]) Zamboni: Collectio declarationum S. Congr. conc. Trid. Int. 1812—1816. t. 8. IV.

[2]) Es erschien unter dem Titel: A. D. Card. Gamberini, Resolutiones selectae S. C. C., quæ consentaneae ad Trid. P. P. decreta aliasque juris c. Sanctiones prodierunt in causis propositis per summaria precum annis 1823, 1824, 1825. Urbeveteri 1842. gr. 8. — Wir bemerken zur Ergänzung des §. 4 der Abh., daß jene Fälle „per summaria precum propositae“ daher ihren Namen führen, weil sie anfänglich nur Gnadengesuche (preces) enthielten. Doch wurde später diese Benennung auch auf solche Fälle ausgedehnt, welche von der Partikular-Congr. (§. 1. n. 1.) entschieden wurden oder de stylo sind. Zu ihrer Erledigung wird kein Folium ausgearbeitet, sondern einfach ein Gutachten des Präl.-Sekretärs, durch frühere Entscheidungen der Congregation motivirt, zu Grunde gelegt.

wie kein anderes geeignet, sich den Curial-Styl der Congregation zu eigen zu machen, weßhalb es den Anfängern im „Studio" vom Auditor nachdrücklich zum Studium empfohlen wird. Aber auch bezüglich der Auswahl der Beschlüße ist es vom großen Werthe. Und daher schreibt sich denn auch trotz wiederholter Auflagen dieser Sammlung ihre große Seltenheit.

7. Wir sind nach Beschreibung des Gamberini'schen Werkes bei den Sammlungen neuerer Zeit angelangt. Und zwar soll hier an erster Stelle ein Werk deutschen Fleißes und Gründlichkeit angeführt werden. Es ist nämlich die Ausgabe des Tridentinums, welche die Professoren Richter und Schulte besorgten und im Jahre 1853 zu Leipzig im Druck erscheinen ließen. Den Dekreten des Concils ist eine überaus reiche Auswahl von Deklarationen, Resolutionen u. s. w. der Concils-Congregation als Erläuterung beigegeben, so eine Menge Entscheidungen der Päpste, besonders des größten rechtsgelehrten Papstes, P. Benedikt XIV. Die Reichhaltigkeit genannter Entscheidungen möge daraus ermessen werden, daß das Reformdekret des Concils von Trient über die Ehe (Sess. XXIV. cc. I — IX) allein 177 Nummern solcher erläuternden Entscheidungen enthält. Es liegt diese Reichhaltigkeit allerdings in der Wichtigkeit und praktischen Anwendung des genannten Reformdekretes begründet; aber auch zu den anderen tridentinischen Beschlüssen wird man eine verhältnißmäßige große Anzahl Congregations-Entscheidungen beigegeben finden. Im Appendix werden die Bullen und Breven der Päpste mitgetheilt, welche von dem Eifer und der Ausdauer derselben zeugen, die conciliarischen Beschlüsse ins Leben einzuführen. Die Resolutionen, welche dem Texte des Tridentinums beigefügt sind, wurden dem „Thesaurus" Benedikts XIV. [1]) und anderen Werken dieses Papstes entnommen.

---

[1]) Eine neapolitanische Ausgabe dieses Werkes, wie schon S. 417 d. vor. Jahrganges dieser Blätter notirt wurde, besorgte Jos. Pelalla 1859, welche sich durch nichts als eine schönere Ausstattung und eine

Genanntes Werk ist wohl unter ähnlichen Sammlungen der Concils-Congregations-Beschlüsse, welche geringeren Umfanges sind, die beste, obgleich sie die Reichhaltigkeit älterer Resolutionen der Congregation, wie sie sich in dem oben erwähnten Werke Zamboni's findet, vermißen läßt.

In jüngster Zeit (1870) hat Salv. Pallotini, Curialadvokat in Rom, eine Sammlung Resolutionen der Concil-Congregation zu veröffentlichen begonnen, sie soll die Congregations-Beschlüsse in alphabetischer Ordnung bringen und ist auf 15 Bände berechnet. Der Herausgeber will in denselben alle Resolutionen veröffentlichen, welche vor der Einsetzung der Congregation des Concils, vom Jahre 1561 nämlich an bis jetzt erschienen sind. — Allein die bereits erschienenen zwei Bände lassen schließen, daß diese Sammlung, sowohl was Vollständigkeit als Correktheit der Abschrift anbetrifft, Vieles vermissen läßt. Wichtige Entscheidungen sucht man häufig vergebens in derselben und anderes sich Vorfindliche ist ein schlechter Nachdruck von Zamboni's Werk, des „Thesaurus Resolutionum" Benedikts XIV. Bezüglich der weiteren Bände dieses Werkes haben wir nichts in Erfahrung bringen können — weder bezüglich ihres Werthes noch ihrer Anzahl.

8. Außer den angeführten Sammelwerken erwähnen wir zum Schlusse zwei Sammlungen, welche in Deutschland erschienen. Die eine ist von den ehemaligen Mitgliedern des „Studio," den DDr. J. U. Lingen und Reuß bei Pustet in Regensburg im Jahre 1871 herausgegeben. Sie ist eine Imitation des in Nr. 6 hj. beschriebenen Gamberini'schen Werkes und enthält „causae selectae per summaria precum propositae" in den Jahren

---

Dedikation an Card. d' Andrea von der Leipziger Ausgabe unterscheidet. Mit Ausnahme der Vorrede, die aus der Leipziger herübergenommen ist ohne Angabe der deutschen Herausgeber, haben wir zur Verwunderung keine Spur davon zu entdecken vermocht -- in gen. italienischer Ausgabe, daß sie nichts als ein Abdruck der Leipziger ist.

1823 — 1869. Die Herausgeber haben gut gethan, einige der wichtigsten Resolutionen, welche sich in dem mehrmals erwähnten Buche Gamberini's finden, in ihre Sammlung wieder aufzunehmen und zwar wegen der Seltenheit jenes Werkes. Die in Rede stehende Sammluug soll, wie die Vorrede angibt, vorzüglich dem praktischen Interesse bei Verwaltung der Diözesen dienen, die Entscheidungen sind weder nach Zeit und Ort (Diözesen), sondern nach Inhalt geordnet, „so weit es der ausgedehnte und schwierige Inhalt zuließ, damit der Gebrauch des Buches leichter sei." Wir haben das Werk von maßgebenden Persönlichkeiten (z. B. dem aktuellen Prälaten-Sekretär und dessen Uditore) als sehr brauchbar rühmen hören. Besonders hervorzuheben ist bezüglich des Werkes, daß die Herausgeber mit kritischer Umsicht bei Aufnahme der Congregations-Entscheidungen vorgegangen sind. — Das andere von den früher erwähnten Werken ist dasjenige, welches Mühlbauer in München erscheinen läßt u. d. T.: „Thesaurus Resolutionum s. C. C. ordine alphab. Monachii. 1868. Lentner." Auch M. hat dieses Sammelwerk wie das andere, worin er Entscheidungen der h. Rituscongregation veröffentlicht, in alphabetischer Ordnung angelegt; die Reichhaltigkeit des Werkes zeigt ein Blick auf die Artikel beneficiatus (S. 133 — 352) und beneficium (S. 353 — 528).

Viele wichtige Entscheidungen der Concils-Congregation enthält außer Dr. Kutschker's Eherecht dasjenige des bischöflich Trier'schen Officials Dr. Knopp, welches im Jahre 1873 in 4. Auflage erschien. [1])

---

[1]) Das oben erwähnte Handbuch des Eherechts führte in der 1. Auflage den Haupttitel: „Ausführliche Darstellung der kirchl. Lehre von den Ehehindernissen" (2 Bände 1850 Regensburg). Seine Brauchbarkeit beweist der Umstand, daß es 1864 in 3. vom Verf. noch in seinen letzten Lebensjahren revid Auflage erscheinen konnte u. z. unter dem Titel: „Vollständiges kath. Eherecht." Das Werk ist auf dem Gebiete des kath. Eherechtes das verbreitetste. Zu bedauern ist nur, daß die 4. Auf-

Der Vollständigkeit halber müssen wir hier an die schon oben erwähnte [1]) Sammlung von „Resolutiones S. C. C.“ erinnern, die von Mühlbauer in München seit dem Jahre 1868 publicirt werden.

Eine Sammlung der interessantesten Fälle, welche in jüngster Zeit bei den verschiedenen Römischen Congregationen, besonders auch bei der Concils-Congregation in Verhandlung kommen, ist jene des Römischen Professors Dr. P. Avanzini. Sie führt den Titel: „Acta Sanctae Sedis in compendium opportune redacta et illustrata“ und erschien im Jahre 1865 in der Buchdruckerei der „Propaganda.“ Außer den Congregations-Entscheidungen bringt sie auch, was schon ihr Titel besagt, die verschiedenen Emanationen (Bullen, Breven u. s. w.), welche der päpstliche Stuhl in neuerer Zeit macht. Vorzüglich verwendet sie aber auf die auszügliche Publikation der Concils-Congregations-Dekrete und Entscheidungen, sowie ihre Erläuterung ein Hauptaugenmerk, so daß sie für denjenigen, der sich für die kirchliche Rechtsentwicklung interessirt, ein wir sagen nicht unentbehrliches Werk, aber vom größten Nutzen ist. Der erste Band, welcher 1871 in 4. Auflage erschien, enthält Resolutionen der Concils-Congregation vom Jahre 1862. [2])

---

lage desselben, welche 1873 erschien, ein bloßer Abdruck der 3. Auflage ist, man also vergebens in jener die „Vermehrung und Verbesserung“ dieser suchen wird.

[1]) cf p. 416. Anmerk.

[2]) Wegen der erwähnten Importanz der „Acta eet.“ folgen hier einige sie betreffende Notizen. Wir waren selbst häufig Zeuge, welche Anstrengungen und Mühen es dem verehrten Dr. Avanzini kostete, die Herausgabe der „Acta“ zu bewerkstelligen. Im April 1873 erlag der verdienstvolle Herausgeber den Schmerzen einer langwierigen Krankheit, die von ihm begonnene Sammlung erscheint jedoch unter Leitung eines Vereines römischer Priester nach früherer Anlage und Umfang fort. Das Sammelwerk ist in Heften von beiläufig 2 Bogen 8° à 14 Fr. (5 fl.

Hiemit schließen wir die Reihe der Werke, welche die Veröffentlichung der Congregations-Beschlüsse zur nächsten Absicht haben. Es gibt noch verschiedene Werke, in der kirchlichen Rechts-Literatur besonders, dann aber auch andere moralischen oder pastorellen Inhaltes, (Gury, Ballerini, Scavini u. s. w.), welche ihre Leser durch Anführung der Concils-Congregations-Beschlüsse auf die Wichtigkeit derselben aufmerksam machen. Wir machen da namentlich auf das verdienstvolle Werk des H. H. Weihbischofes von Wien Dr. Joh. Kutschker „das Eherecht der katholischen Kirche nach seiner Theorie Praxis, 1857" aufmerksam, das öfter ganze Congregations-Verhandlungen in Extenso mittheilt.

Doch sind solche Werke, — das sei die Schlußbemerkung dieses Paragraphen, — mit größter Behutsamkeit zu gebrauchen, da man nicht selten unterschobenen Beschlüssen der Concils-Congregation in ihnen begegnet.

Das Sakrament der Firmung.

(Eine beantwortete Pfarrconcursfrage.)

Unbeschreiblich erhaben ist das Ziel, das der Mensch in Christo erreichen soll, und gar schwer ist darum auch die Aufgabe, durch deren getreue Erfüllung er sich die Erreichung jenes Zieles zu sichern hat, so daß ob des übernatürlichen Charakters beider eine besondere göttliche Ausrüstung, die Gnade Gottes, unbedingt

---

kr. ö. W.) direkt von den Herausgebern (Via della Maschera d'oro n. 7. p. 3) oder von der Pustet'schen Buchhandlung in Regensburg zum Preise von 12 Fr. (4 fl. 80 kr. ö. W.) zu beziehen. Der Reinertrag ist für das von P. Pius IX. errichtete „Apostolische Seminar" bestimmt, worin Theologie Studierende aus aller Herren Länder Aufnahme finden sollen, ein Institut also, welches angesichts der immer weitere Kreise ziehenden Kirchenverfolgung von unberechenbarem Nutzen werden kann. Dieser Umstand möge zur Empfehlung der „Acta", welche dieselben durch ihre inneren Vorzüge schon so sehr verdienen, noch mehr beitragen.

nothwendig erscheint. Ist es nun die Taufe, in der ordnungsgemäß durch die Eingießung der heiligmachenden Gnade das übernatürliche Leben grundgelegt wird, in welchem der Mensch als Kind Gottes sich bethätigt und ein Anrecht erhält auf das den Kindern Gottes verheißene Erbe, so verläuft die Bethätigung dieses übernatürlichen Lebens und die Realisirung dieses Erbes keineswegs so glatt und ruhig, sondern zahlreiche Feinde von innen und von außen treten ihm entgegen, mit denen er gar manchen und oft sehr heißen Kampf zu kämpfen hat: Da regt sich im Menschen, kaum zum Vernunftgebrauch gelangt, die böse Begierlichkeit und sucht in der Fleischeslust, Augenlust und in der Hoffart des Lebens die reine und keusche Flamme der heiligen Gottesliebe zu ersticken, und je mehr der Mensch in den Tumult des irdischen Getriebes einzutreten bemüßigt ist, desto schwieriger wird es ihm, den in der Taufe gelobten Glauben stets standhaft zu bekennen, desto näher tritt die Gefahr, daß sich seine Kräfte zu schwach erweisen gegenüber dem immer heftiger andrängenden Sturm, der ihn mit sammt seinem Glauben und seinem ewigen Heile zu verschlingen droht. Doch Christus wäre nicht der göttliche Helfer und der wahre Erlöser der Menschheit, hätte er nicht auch dieses fortwährende und so dringende Bedürfniß des Menschen in Aussicht genommen und hätte er demnach nicht auch diesem speciellen Bedürfnisse durch die Einsetzung eines eigenen Sakramentes abhelfen wollen, in welchem dem Getauften durch ein entsprechendes äußeres Zeichen jene stärkende Gnade gegeben wird, die ihn getrost den Kampf mit den Feinden seines übernatürlichen Heiles aufnehmen läßt.

Nun dieses besondere Sakrament ist jenes Sakrament, das unter dem Namen der Firmung (confirmatio) von dem Concile von Trient in der Zahl der sieben neutestamentlichen Sakramente an zweiter Stelle aufgeführt wird;[1]) und über dieses Sakrament

---

[1]) Vergl. sess. 7. De Sacramen. can. 1. —

soll hier eine möglichst kurze dogmatische Exposition gegeben werden, und zwar insbesonders nach der Seite und in der Hinsicht, als wir es da mit einem wahren und eigentlichen Sakramente des neuen Bundes zu thun haben. In diesem Sinne gedenken wir hier eine präcise Beantwortung jener Pfarrconcursfrage zu liefern, welche im letzten Herbstconcurse aus der Dogmatik gestellt wurde, und die lautet: „**Estne confirmatio verum et proprium novae legis sacramentum?**“; und in diesem Sinne haben wir also hier für das Sakrament der Firmung den dogmatischen Schrift- und Traditionsbeweis zu erbringen.

1.

Als Christus nach seiner Auferstehung das letzte Mal mit seinen Aposteln verkehrte, ertheilte er ihnen den Auftrag, in der Stadt Jerusalem zu bleiben, bis sie mit der Kraft von oben erfüllt worden wären; [1]) und bald darauf, am Pfingsttage, kam wirklich der heilige Geist über die Apostel in Gestalt feuriger Zungen, der sie vollends umwandelte, so daß sie, die sich früher aus Furcht vor den Juden hinter verschlossenen Thüren verborgen gehalten hatten, nunmehr unerschrocken und unverzagt Christum und seine Wahrheit in aller Welt verkündeten. Zwar nahmen die Apostel eine besondere Stellung ein und bedurften sie als Christi Gesandte, welche das Evangelium in der ganzen Welt zu bezeugen und grundzulegen hatten, einer besonderen göttlichen Einwirkung, die ihnen denn auch in der Inspiration zu Theil wurde; jedoch sie waren auch Gläubige, die durch das standhafte Bekenntniß des Glaubens an Christus das eigene Heil zu wirken hatten, und ohne Zweifel haben sie auch in dieser Eigenschaft am ersten Pfingsttage jene Stärkung von oben empfangen, wie ihnen ja bereits früher die Herabkunft des heiligen Geistes zum Behufe ihrer Inspiration in Aussicht gestellt worden war; [2]) nur

---

[1]) Vergl. Luc. 24, 49.

[2]) Vergl. Joh. 14, 26. 16, 12–13. Matth. 10, 19 flgd. —

um so mehr wird man daher bei der hier verheißenen Stärkung von oben die Apostel nicht bloß als die göttlichen Gesandten, sondern auch als die an Christus Glaubenden betrachten dürfen.

Kann nun dieß mit gutem Grunde behauptet werden, so wird man diese Verheißung und damit auch deren Erfüllung nicht auf die Apostel allein zu beschränken haben; denn als göttliche Gesandte hatten sie wohl eine ganz exceptionelle Stellung inne und ist darum der Inspirationscharakter denselben in ganz besonderer Weise zu vindiciren, aber als an Christus Glaubenden theilen mit ihnen die gleiche Lage alle diejenigen, die im Laufe der Jahrhunderte den Glauben an Christus annehmen und durch die Taufe in die Kirche Christi eintreten, auch diese haben fort und fort das Bedürfniß der Kraft von oben zum standhaften Bekenntnisse des Glaubens, auch für sie muß also jene Verheißung gelten und demnach auch jene erste Erfüllung der Verheißung am ersten Pfingsttage eine Beziehung haben.

Und in der That, Christus hat auch mit ausdrücklichen Worten allen denjenigen, welche an ihn glauben, die Gnade des heiligen Geistes verheißen. Wie nämlich Johannes erzählt, [1]) so rief er einst am Laubhüttenfeste mit lauter Stimme: „Wenn Jemand dürstet, so soll er zu mir kommen und trinken. Wer an mich glaubt, aus dessen Bauche werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers fließen.“ Der Evangelist erklärt diese Worte von dem Geiste, welchen diejenigen, die an ihn glauben, empfangen sollten; der Geist wäre noch nicht gegeben worden, weil Jesus noch nicht verherrlicht worden. [2]) Es sollten also die an Christus Glaubenden denselben heiligen Geist empfangen, der den Aposteln gegeben wurde, nachdem Christus in seine Herrlichkeit eingegangen war, oder besser eben jene stär-

---

[1]) Vergl. Joh. 7, 37 flgd.

[2]) Vergl. Joh. 7, 39. —

kende Gnade des heiligen Geistes, wie sie den Aposteln in Aussicht gestellt worden war. Denn nur an eine solche Gnade lassen die zu den Aposteln gesprochenen Worte Christi, zu warten, bis sie mit der Kraft von oben erfüllt sein werden, denken, wie oben gesagt wurde, und wird ja eigens der an Christus Glaubenden erwähnt, die eben der stärkenden Gnade zum standhaften Bekenntnisse des Glaubens bedürfen. Aber auch alle an Christus Glaubenden sollten den heiligen Geist empfangen und darum geht es da nicht an, an die Charismen zu denken, die nur einzelnen zu Theil werden. [1]) Und dann paßt der Ausdruck „Ströme des ewigen Lebens" wohl auf eine stärkende Gnade, die das übernatürliche Leben erhält und vermehrt, nicht jedoch auf die sog. Charismen, die zum Besten anderer Einzelnen gegeben werden.

Nach dem Gesagten unterliegt es demnach keinem Zweifel, daß Christus für alle, die an ihn glauben, eine stärkende Gnade zu dem Ende in Aussicht gestellt habe, daß sie den Glauben standhaft zu bekennen vermögen. Anderseits verlangt es die Natur der Sache und hat es Christus auch sonst so gehalten, daß die unsichtbare Gnade mittelst eines sichtbaren Zeichens d. i. auf sakramentalem Wege zugeführt werde. Hat nun auch da Christus nicht ausdrücklich ein solches äußeres Zeichen namhaft gemacht, durch welches die in Aussicht gestellte Gnade verliehen werden sollte, so darf man dieß einfach voraussetzen, oder er hat dieß später gethan oder er hat es etwa auch seinen Aposteln überlassen, ein solches passendes Zeichen, vielleicht wenigstens im Detail, festzustellen. Und wirklich sehen wir auch die Apostel an den Getauften eine bestimmte äußere Handlung vornehmen, durch welche diesen der heilige Geist zu Theil werden sollte.

Wie nämlich die Apostelgeschichte berichtet, so kamen Petrus und Johannes, nachdem der Diakon Philippus in Samaria viele bekehrt und getauft hatte, eigens von Jerusalem dahin, beteten

---

[1]) Vergl. 1 Cor. 12, 30.

über dieſelben, auf daß ſie den heiligen Geiſt empfingen, den ſie noch nicht empfangen hatten, indem ſie bloß getauft worden waren, worauf ſie denſelben die Hände auflegten und dieſe den heiligen Geiſt empfingen. [1]) Und etwas Aehnliches fand in Epheſus ſtatt, wo Paulus denjenigen, die früher getauft worden waren, die Hände auflegte, worauf der heil. Geiſt über ſie herabkam. [2]) Es verleihen alſo da die Apoſtel mittelſt des Gebetes und der Händeauflegung den heiligen Geiſt oder nach dem vorhin Geſagten die ſtärkende Gnade zum ſtandhaften Bekenntniſſe des Glaubens, d. i. mit einem Worte, ſie ſpenden ein Sakrament u. z. ein von der Taufe verſchiedenes Sakrament, indem daſſelbe erſt nach der Taufe und noch eigens geſpendet wird. Zwar mögen dabei auch jene Charismen aufgetreten ſein, welche in der erſten Kirche nicht ſo ungewöhnlich waren, wie vielleicht dieſer Umſtand bei dem erſten berichteten Falle Simon den Magier angelockt haben mag, dem Petrus für die Verleihung derſelben Macht Geld anzubieten, obwohl auch dieſes darin ſeinen Grund haben mochte, daß dieſe Gewalt, zu deren Ausübung Petrus und Johannes eigens von Jeruſalem herbeikamen, jedenfalls als beſonders ausgezeichnete erſchien und eben dadurch die Gier nach dem Beſitze derſelben angeregt wurde; und bei dem zweiten berichteten Falle heißt es noch ausdrücklich, daß diejenigen, über welche bei der Händeauflegung der heilige Geiſt gekommen war, die Gabe der Sprachen und der Prophetie beſaßen. Jedoch das Gewöhnliche waren jedenfalls nicht dieſe Charismen, während hingegen die Händeauflegung gewöhnlich und allgemein vorgenommen wurde, ſo daß man ſchließen muß, die gewöhnliche und eigentliche Wirkung dieſer Händeauflegung ſei eben die ſtärkende Gnade, mit der die Getauften den Glauben an Chriſtus ſtandhaft bekennen könnten; und nur ſo erklärt es ſich, wie man ſpäter eben dieſe Händeauf-

---

[1]) Vergl. Apoſtelgeſch. 8, 1–17. —

[2]) Vergl. Apoſtelgeſch. 19, 1 flgd.

legung immer noch fortsetzte, als die Charismen schon ganz aufgehört haben, wie wir im Traditionsbeweise sehen werden, u. z. in der direkten und bestimmten Beziehung auf diese beiden in der Apostelgeschichte berichteten Fälle. Im andern Falle hätte man ja diesen Ritus als fortan wirkungslos auch gänzlich außer Gebrauch setzen müssen.

Nach der heiligen Schrift erscheint uns also in der bestimmtesten Weise ein von der Taufe verschiedenes Sakrament auf, in welchem mittelst einer äußern sinnfälligen Handlung, als welche uns zunächst Gebet und Händeauflegung entgegentritt, die stärkende Gnade den Getauften zum Behufe des standhaften Bekennens des Glaubens verliehen wird. Es leuchtet aber auch ohne Zweifel dieses Sakrament und kein anderes aus den Worten des heil. Paulus entgegen: „Der uns mit euch in Christo stärkt und der uns gesalbt hat, Gott: der uns auch gezeichnet und das Unterpfand des Geistes in unseren Herzen gegeben hat.“ [1]) Oder wenn derselbe Apostel sagt: „In dem auch ihr — Glaubende gezeichnet seid durch den heil. Geist der Verheißung, der das Unterpfand unserer Erbschaft ist.“ Und wenn es im Hebräerbriefe heißt: „Es ist unmöglich, daß diejenigen, die einmal erleuchtet auch die himmlische Gabe gekostet haben und theilhaftig geworden seid des heiligen Geistes — wenn sie gefallen sind, wiederum zur Buße erneuert werden.“ [2]) In allen drei Stellen kann nur an ein besonderes von der Taufe verschiedenes Sakrament gedacht werden, in dem eben die stärkende Gnade des hl. Geistes verliehen wird, und legt es auch namentlich die erste Stelle nahe, daß bei dem äußeren Vollzuge desselben eine Salbung in Anwendung kam. Und so ist denn nach der Schriftlehre in Wahrheit unsere Firmung ein wahres und eigentliches Sakrament des

---

[1]) 2 Cor. 1, 21—22. —

[2]) Ephes 1, 13—14. —

[3]) Hebr. 6, 4—6. Vergl. Hebr. 6, 2.

neuen Bundes, wo mittelst eines äußeren Ritus, der Händeauflegung und auch der Salbung, die stärkende Gnade in Gemäßheit der Anordnung Christi verliehen wird. Ist aber dieß schon durch den aufgebrachten Schriftbeweis im Principe sicher gestellt, so wird dasselbe der nun aufzubringende Traditionsbeweis nur noch klarer und bestimmter hervortreten lassen.

2.

Aus der ältesten patristischen Zeit fließen die Quellen spärlich, aus denen bestimmte Zeugnisse für das Sakrament der Firmung geschöpft werden könnten. Das darf uns aber nicht Wunder nehmen; denn überhaupt sind uns aus dem ersten und zweiten Jahrhundert nach Christus nur wenige Werke der ältesten Traditionszeugen erhalten geblieben, und dann trat auch das Sakrament der Firmung nicht so sehr in den bestimmten Vordergrund, indem es in der Regel sogleich nach dem Taufsakramente gespendet und demnach mit diesem gleich zusammengefaßt wurde; auch hatten die Apologeten weniger Interesse in ihren Apologien von diesem Sakramente zu handeln, da die Verläumdungen vorzüglich gegen die Taufe und Eucharistie gerichtet waren und sich sonst die römischen Kaiser oder der Senat nicht darum kümmerten, ob nach der Taufe auch noch eine Salbung oder Händeauflegung stattfand. [1]) Jedoch gleich vom Anfang an lassen sich Schritt für Schritt die Spuren jenes Sakramentes verfolgen, welches in der Schrift insbesonders, wie wir gesehen haben, unter dem Namen der Händeauflegung uns entgegentritt, und es verdient da vor allen Irenäus hervorgehoben zu werden, welcher sich ja unmittelbar an die Apologeten anreiht, und der den durch die apostolische Händeauflegung empfangenen heiligen Geist als die Lebensspeise bezeichnet. [2]) Damit tritt nämlich Irenäus der Annahme entgegen, als habe es sich bei der in der Apostelgeschichte referirten

[1]) Vergl. Perrone Prael. dogm. tract. de confir. cap. 1. num. 21.
[2]) Vergl. lib. IV. Contra Haeres. cap. 38. num. 2.

Handauflegung einzig und allein oder doch zunächst um die Ertheilung von Charismen gehandelt, und bildet er so gleichsam das Bindeglied zwischen der apostolischen Praxis, so wie sie uns in der heiligen Schrift vorliegt, und zwischen der späteren kirchlichen Praxis, die unter Berufung auf das Vorgehen der Apostel die Händeauflegung zu einer Zeit noch immer fortsetzte, wo bestimmt keine Charismen mehr damit ertheilt wurden;[1]) es handelt sich also da und dort eben wesentlich um das gleiche Sakrament, durch das den Getauften eine heiligmachende Gnade verliehen wird.

Sodann erscheinen aber auch alsbald neben dem biblischen Namen „Händeauflegung" andere Bezeichnungen für dieselbe Sache auf, als „Salbung" und „Zeichnung," von denen die erstere sich auf andere Bestandtheile des äußeren Zeichens, die zweite auf die Wirkung des Sakramentes bezieht, und die wir bereits in den oben angeführten Citaten aus Paulus angedeutet fanden. So verbindet Tertullian unctio, signatio und manuum impositio miteinander und bezeichnet damit ein Sakrament neben der Taufe und Eucharistie.[2]) Der Papst Cornelius um die Mitte des 3. Jahrhundert erwähnt in seinem Briefe an Fabian ebenfalls eines unauslöschlichen Zeichens oder einer Zeichnung, welche vom Bischofe vorgenommen dem Empfange der Priesterweihe vorangehen müsse. Der heilige Cyprian sowohl als Firmilian und der Verfasser der Schrift über die Wiedertaufe bringen bei dem Streite über die Ketzertaufe um dieselbe Zeit die Händeauflegung und Salbung wiederholt zur Sprache und zwar eine solche, welche nach der Taufe nur vom Bischofe vorgenommen werde, die Mittheilung des heiligen Geistes bewirke, die Taufgnade vollende und ein unauslöschliches Zeichen der Seele eindrücke.[3]) Demgemäß kam auch die Benennung consummatio und perfectio für die in Frage stehende Händeauflegung vor. Unter den von Cyprian zu

---

[1]) Vergl. Cyprian, epist. 73.
[2]) Vergl. Tert. de bapt. 7.
[3]) Vergl. Cypr. ep. 73, 9.

einer Synode in Charthago (258) versammelten Bischöfen sind einige, welche die bei der Rückkehr der Häretiker in die römische Kirche übliche Händeauflegung für die Firmung ansehen, aber diese wie die Taufe für ein Sakrament erklären und die Wiederholung für den genannten Fall wollen. Ebenso betrachtet die Synode von Elvira (305) im 38. und 77. Canon die Händeauflegung durch den Bischof als die Vollendung der Taufe. Und ausdrücklich redet der Papst Melchiades († 314) in einem Briefe an die spanischen Bischöfe von einem zweiten Sakramente der Händeauflegung neben der Taufe, so jedoch, daß die Ertheilung miteinander verbunden sein soll, weil die Taufgnade durch das zweite Sakrament erhöht werde.[1])

So erscheint also unser Sakrament der Firmung trotz der spärlichen Zeugnisse doch bereits bestimmt in der vornicänischen Zeit bezeugt und machen wir da noch einige Zeugnisse aus der christlichen Archäologie geltend, insoferne die auf Grabsteinen entdeckten Inschriften: „accepit — suscepit — consecutus est" — oder „lavit et unxit" — oder „crucem accepit" auf das Sakrament der Firmung hinweisen (in den ersten Inschriften scheinen die Arcanworte die drei gewöhnlich nacheinander gespendeten Sakramente: Taufe, Firmung und Eucharistie auszudrücken.[2]) Schwane faßt das Ganze in die folgenden Worte zusammen: „Mit der Händeauflegung, die in der heiligen Schrift als ein bestimmtes Gnadenmittel genannt wird, war auch eine Salbung verbunden, welcher Name in der patristischen Zeit der gewöhnliche wurde, um so mehr, als die Händeauflegung auch bei anderen Gelegenheiten, bei der Aufnahme in die Zahl der Pönitenten, wie bei der Absolution derselben und bei der Wiederaufnahme der Häretiker vorkam. Andererseits war aber auch die Salbung keine dem zweiten Sakramente ausschließlich zukommende; denn eine solche war auch mit der Taufe, sowie mit der Wiederaufnahme der

[1]) Vergl. Dect. Gratian. P. III. de consecr. dist. 5, c. 2. 3.
[2]) Vergl. Katholik, Jahrg. 1869. 1. Heft, S. 48, 49.

Häretiker und mit verschiedenen Weihen verbunden; daher die vielen Unklarheiten in den Aussagen der Väter. Das äußere Zeichen war kein genau fixirtes und die beiden angeführten Bestandtheile desselben kamen mit verschiedener Bedeutung im Ritus zur Anwendung, obschon eine Ergänzung und Vollendung der Taufgnade und eine vollständigere Mittheilung des heiligen Geistes durch ein zweites Sakrament allgemein angenommen wurde, dessen Verwaltung ein ausschließliches Vorrecht des Bischofs bildete.“ [1])

Wir haben nun auch in der nachnicänischen Zeit Umschau zu halten, um es ersichtlich zu machen, wie auch da dieselbe Wahrheit in bestimmter Weise bezeugt erscheint, wobei einzelne Seiten derselben, wie dieß eben im Sinne der kirchlichen Lehrentwicklung gelegen ist, nur noch klarer hervortreten. So heben wir denn vor allen andern Zeugen zuerst den heiligen Cyrillus von Jerusalem hervor, der wie über andere Sakramente so auch über das Sakrament der Firmung in seinen Katechesen so genaue Nachricht gibt, daß Chemnitz dasselbe geradezu von ihm erfunden sein läßt und es in diesem Sinne Chrisma Cyrillianum nennt.[2]) Dabei erwähnt er wohl mehrere Salbungen an verschiedenen Stellen, jedoch auch wieder nur eine und zwar die an der Stirne, ein Beweis, daß er darin den wesentlichen Bestandtheil des äußeren Zeichens gesehen habe; auch spricht er von der Händeauflegung als dem zweiten die Taufe ergänzenden Sakramente und hier wie dort findet sich die gleiche Hinweisung auf Petrus in Samaria, hier wie dort wird dieselbe Wirkung, Mittheilung des heiligen Geistes, namhaft gemacht. Schwane bemerkt hiezu: „Konnten beide Namen, Salbung und Händeauflegung, mit einander verwechselt werden, so müssen die entsprechenden Handlungen bei dem zweiten Sakramente verbunden gewesen sein, obschon die Quellen

---

[1]) Verg. Schwane, Dogmengesch. der patristischen Zeit, 2. Band S. 369, 370.

[2]) Vergl. Bellarmin, De Confirm. cap. 1. n. 6.

des patriſtiſchen Zeitalters keine genaue Beſchreibung von dem äußeren Zeichen des zweiten Sakramentes geben. Dürfen wir eine weſentliche Veränderung des äußeren Zeichens beim zweiten Sakramente nach dem 4. Jahrhundert nicht vorausſetzen, zumal uns nichts darüber berichtet wird, und nehmen wir hinzu, daß auch in der Folgezeit noch beide Namen promiscue für dasſelbe Heilmittel vorkommen: ſo haben wir dieſe doppelte Bezeichnungsweiſe wohl nur aus dem auch jetzt noch beſtehenden Gebrauche der katholiſchen Kirche wie der orientaliſchen Secten zu erklären, wornach eine Händeauflegung mit der Salbung an der Stirne zu einem Akte verbunden iſt.“[1]) Ueber die Form gibt Cyrill unter Berückſichtigung der Arkandisciplin keine näheren Aufſchlüſſe und die Mittheilung des heiligen Geiſtes bezeichnet er näher als eine Ausrüſtung mit den nöthigen geiſtigen Waffen, ſomit als eine Stärkung, wovon die ſpäter im Lateiniſchen üblich gewordene Benennung confirmatio, im Deutſchen Firmung, eigentlich Firmirung, hergenommen iſt.

Weiterhin begegnen uns noch im 4. Jahrhundert unter den griechiſchen Vätern als Zeugen des Sakramentes der Firmung insbeſonders Epiphanius und Chryſoſtomus.[2]) In der lateiniſchen Kirche aber bezeugen dasſelbe Sakrament zur ſelben Zeit namentlich Hilarius, Ambroſius, Hieronymus, Auguſtin, Papſt Innocenz I.[3]) Von Auguſtin ſei hier eigens hervorgehoben, daß er geltend macht, wie die Kirche die von den Apoſteln nach der Apoſtelgeſchichte in Anwendung gebrachte Händeauflegung beibehalten habe und auch den Unmündigen ertheile, obwohl damit keine Charismen mehr verbunden ſeien wie in der apoſtoliſchen Zeit, indem die hauptſächlichſte Wirkung die Mittheilung des heiligen Geiſtes und die Eingießung der Liebe geweſen, während alles Andere nur als Beigabe zu betrachten ſei und vornehmlich dazu gedient habe, die

---

[1]) Vergl. Dogmengeſch. d. patr. Zeit, 2. Bd. S. 971.
[2]) Vergl. Schwane, l. c. S. 973.
[3]) Vergl. Schwane, l. c. 973 — 978.

wichtigste Wirkung für Alle auf handgreifliche Weise zu beglaubigen.[1]) Ohne Zweifel bezieht er sich da auf unser Sakrament der Firmung, wie er auch sonst desselben Erwähnung macht, und spricht er ausdrücklich dasjenige aus, was wir oben bezüglich der anfangs mit der Firmung häufig verbundenen Charismen sagten; daher muß denn auch der Nexus, den wir oben zwischen der apostolischen und der kirchlichen Praxis bezüglich des Sakramentes der Firmung als Vermittlung einer heiligmachenden Gnade hervorhoben, nur um so fester und sicherer erscheinen.

Sofort sei aus der späteren Zeit nur noch Theodoret von Cyrus für die antiochenische Kirche und Cyrill von Alexandrien für die alexandrinische Kirche erwähnt, beide aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Um die Mitte des 5. Jahrhunderts aber verbietet Papst Leo d. Gr. ausdrücklich den Landbischöfen, welche bekanntlich vielfach keine bischöfliche Consecration erhalten hatten, das Sakrament der Firmung auszuspenden.[2]) Uebrigens kennen alle alten Zeugnisse nur den Bischof als den Spender des Firmungs-Sakramentes und erst gegen Ende des 6. Jahrhunderts begegnen wir in der lateinischen Kirche unzweideutigen Zeugnissen, daß es den Priestern und zwar vom Oberhaupte der Kirche gestattet wurde, in Ausnahmsfällen die Firmung zu spenden, indem Papst Gregor d. Gr. den Priestern auf der Insel Sardinien diese Concession gewährte.[3]) Dagegen muß in der griechischen Kirche der Gebrauch, daß Priester die Firmung ertheilen, vielleicht schon früher verbreitet gewesen sein, indem beim Ausbruch des Schisma im 9. Jahrhundert derselbe allgemein war.[4]) Es ist eben, wie dieß schon Hieronymus andeutet[5]), bei der Firmung eine gewisse Beziehung nicht bloß zur Weihe, sondern auch zur Jurisdictions-Gewalt

---

[1]) Vergl. August. In 1. ep. Joan. Tract. 6, 10.
[2]) Vergl. Schwane, l. c. S. 679.
[3]) Vergl. Ep. 1. 3, 26.
[4]) Vergl. Hergenrother, Photius I, 643 flgd.
[5] Adv. Lucif. c. 3.

und darum haben an und für sich nur die consekrirten Bischöfe die Gewalt, das Sakrament der Firmung zu spenden; jedoch sind die Priester kraft ihrer Priesterweihe radicaliter dazu befähigt, so daß sie beim Hinzutritte der entsprechenden Jurisdictions-Gewalt auch giltig zu firmen vermögen.[1])

In der besagten Weise tritt uns also das Sakrament der Firmung auf das bestimmteste in der alten Kirche entgegen, sowohl in der occidentalischen, wie in der orientalischen; und auch die alten orientalischen Sekten haben die Salbung als ein besonderes Sakrament neben der Taufe beibehalten; nur die Nestorianer erkennen in derselben eine bloße Ceremonie an. Dabei ist die Weihe des Chrysams, der bei den Kopten aus verschiedenen wohlriechenden Substanzen zusammengesetzt wird, bei allen Sekten den Patriarchen vorbehalten, obschon sie auch von den Bischöfen vorgenommen werden kann, und scheint bei ihnen als zur Giltigkeit des Sakramentes erforderlich angesehen zu werden.[2]) In der lateinischen Kirche haben viele Synoden die Weihe des Chrysams, (der Balsam als Beimischung zum Olivenöl erscheint erst seit dem 6. Jahrhundert bestimmt auf), ebenfalls für ein Vorrecht des Bischofes erklärt, obwohl sie in späterer Zeit zuweilen nach besonderer Ermächtigung von Seiten des Papstes auch von Priestern vorgenommen worden ist.[3]) Es hängt dieß eben mit der Gewalt, das Sakrament der Firmung überhaupt zu spenden, zusammen, wie dieß bereits namhaft gemacht wurde. Im Uebrigen war das Sakrament der Firmung in der ganzen Kirche in unangefochtener Uebung bis auf die Protestanten des 16. Jahrhunderts, die zuerst gegen die Wahrheit desselben auftraten, und von da an wurde protestantischerseits diese Händeauflegung, wie dieselbe von den Aposteln verrichtet wurde und auch noch in der ersten Zeit der Kirche stattfand, auf die Verleihung der Charismen bezogen; seit-

---

[1]) Vergl. Schwetz, theol. dog. tom. III. p. 259.
[2]) Vergl. Schwane, l. c. S. 987.
[3]) Vergl. Benedict. XIV. de syn. dioec. 7, 8.

dem aber diese Charismen aufgehört haben, sei dieselbe als Ceremonie beibehalten worden zur Erhöhung der Feierlichkeit der Katechese, mit der die heranwachsende Jugend über ihren Glauben vor der Kirche Rechenschaft ablegt, und eben in diesem Sinne ist bei den Protestanten die sogenannte Confirmation praktisch in Uebung. Wir bemerken daher bezüglich dieser Zwischenzeit bis zum Concil von Trient nur noch, daß im Occidente die ersten 12 Jahrhunderte die Firmung gleichfalls den kleinen Kindern gleich nach der Taufe gespendet wurde, wie dieses heutzutage im Oriente noch üblich ist, und daß Papst Eugen IV. in seinem Dekrete an die Armenier von dem Sakramente der Firmung sagt: „Dessen Materie ist Chrysam, bereitet aus Olivenöl, welches den Glanz des Gewissens bedeutet, und aus Balsam, der den Geruch des guten Rufes anzeigt, von Bischöfen geweiht. Die Form aber ist: „Ich zeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrysam des Heiles im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen." Der ordentliche Spender ist der Bischof. — Die Wirkung aber dieses Sakramentes ist, daß der heilige Geist zur Stärkung gegeben wird, sowie er gegeben wurde den Aposteln am Pfingstfeste, damit nämlich der Christ standhaft den Namen Christi bekenne." Auch mag noch erwähnt werden, daß zuerst in zwei Pontificalbüchern der Bibliotheca angelica zu Florenz, wovon das eine aus dem 12., das andere aus dem 13. Jahrhundert stammt, der bei der Firmung übliche Backenstreich erwähnt wird und zwar als schon „längere Zeit" bestehend.[1]) Es hat aber die Kirche sich da auf die altgermanische Sitte des Ritterschlages bezogen, indem der Firmling, sowie der christliche Ritter durch den Ritterschlag in die Reihe der Kämpfer für ritterliche Ehre aufgenommen wurde, durch den Backenstreich bei der Firmung zum Ritter geschlagen werden sollte. Entspricht dieser Auffassung überhaupt der durch die Firmung geschaffene, bleibende

[1]) Laurentius Berti, Theol. hist. — dogm. — scholastica, Lib. 32. c. 10.

Charakter, der das Sakrament der Firmung nur einmal empfangen läßt, so sollte insbesonders durch den Backenstreich für immer erinnert werden an den Tag, wo er das königliche Siegel des Kreuzes auf der Stirne empfangen, an die Gnade, welche er erlangt, an die Pflicht, welche er übernommen, daß er vor Himmel und Hölle ein auserkorner Kampfgenosse Christi sei, zu des Heilandes Fahne geschworen habe, öffentlich und feierlich in die Heldenschaar Christi eingereiht, ein Kriegsmann, ein Ritter im Heere Gottes sei.[1])

So hätten wir denn bezüglich des Sakramentes der Firmung die Traditionskette in ihren wesentlichen und vorzüglicheren Gliedern bis zum Concil von Trient dargelegt, welches gegenüber dem protestantischen Irrthume eine genauere dogmatische Definition in unserer fraglichen Sache vollzog; und zwar wahrte dasselbe nicht nur überhaupt der Firmung neben den 6 anderen den Charakter eines wahren Sakramentes und stellte es dieselbe nicht bloß mit der Taufe und Priesterweihe in die Zahl jener Sakramente, welche einen bleibenden Charakter eindrücken,[2]) sondern es erließ auch noch über unsere Firmung drei eigene Canones. In dem ersten Canon werden diejenigen mit dem Anathem belegt, welche sagen, die Firmung der Getauften sei eine müßige Ceremonie und keineswegs ein wahres und eigenes Sakrament; oder daß dieselbe einstens nichts anderes gewesen als eine gewisse Katechese, mit der die heranwachsende Jugend vor der Kirche Rechenschaft über ihren Glauben ablegte.[3]) Es hat dieser Canon direkt die protestantische Läugnung des Firmungs-Sakramentes im Auge und nimmt derselbe für die Firmung mit aller Entschiedenheit den Charakter eines wahren Sakramentes in Anspruch. Der zweite Canon spricht das Anathem über diejenigen aus, welche sagen, jene fügen dem heiligen Geiste eine Unbild zu, so dem heiligen Chrysam der Firmung

---

[1]) Münz, Katholik, l. c. S. 54.

[2]) Sess. 7. can. 9. de sacram. in genere.

[3]) Sess. 7. can. 1. de confirm.

irgend eine Kraft beilegen.[1]) Ohne über die Materie des Firmungssakramentes eine bestimmte dogmatische Definition zu geben, wird da der Gebrauch des Chrysams bei der Firmung in Schutz genommen, mag man übrigens in der Salbung mit dem Chrysam das die sakramentale Gnade vermittelnde äußere Zeichen erblicken oder ihr nur den Charakter eines Sakramentales beilegen, insoferne nämlich die eigentliche Materie in die Händeauflegung zu verlegen wäre. Und im dritten Canon wird als striktes Dogma ausgesprochen, daß der Bischof allein der ordentliche Spender des Firmungs-Sakramentes sei und keineswegs jeder einfache Priester.[2]) So sehr dieser Canon die eigentliche Vollmacht zu firmen mit dem bischöflichen Charakter in Verbindung bringen will, so wenig will derselbe eine außerordentliche Bevollmächtigung des einfachen Priesters für die Spendung des Firmungs-Sakramentes ausschließen, wie denn anderswo das Concil erklärt, die Firmungsvollmacht, welche die Bischöfe haben sei denselben nicht mit den Priestern gemeinsam.[3]) Es sollte damit jener Praxis Rechnung getragen werden, welche, wie wir sahen, allmälig aufkam und die im Orient noch jetzt die allgemeine ist, daß nämlich die Priester zum Firmen delegirt werden und zwar nach dem jetzigen Rechte im Occidente nur von dem Papste (nach Morinus[4]) und anderen hatten nach dem alten Rechte auch die Bischöfe die Vollmacht der Delegation und geschah dieß eben cum tacito consensu papae, wie dieß noch heute bezüglich des Orientes gilt, indem die ausdrückliche Reservation nur für den Occident erfolgte).

Ueberschauen wir nun das Ganze, so werden wir finden, daß die kirchliche Lehrentwicklung bezüglich des Sakramentes der Firmung auf dem Tridentinum in einer Weise ihren Abschluß gefunden habe, wie dieselbe durchaus der Schriftlehre entspricht und

---

[1]) Sess. 7. can. 2. de conf.
[2]) Sess. 7. can. 3. de confirm.
[3]) Sess. 23. can. 7. de sacr. ord.
[4]) Exercitatio de Sacramento Confirmationis.

mit der Tradition vollkommen harmonirt. Insbesonders ist aber der Hauptpunkt zu Tage getreten, daß nämlich die Firmung in Wahrheit ein wahres und eigentliches Sakrament des neuen Bundes sei, und erscheint demnach für die uns vorzüglich vorgelegene Frage der dogmatische Beweis in jeder Hinsicht erbracht, wobei wir auch Gelegenheit hatten, die Stellung der anderen mehr sekundären Momente des Firmungs-Sakramentes in der Lehre der Schrift und Tradition wahrzunehmen und so eine volle entsprechende Orientirung in der fraglichen Sache zu gewinnen. p.

Literatur.

Sechs Bücher des Lebens Jesu von Dr. Peter Schegg. 1. Bd. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung. 1874. 8°. S. XV und 583.

Mit großer Freude haben gewiß manche Leser dieser Blätter das Erscheinen des eben angezeigten Buches im Vorhinein begrüßt; ist es doch aus der Feder eines so bewährten katholischen Gelehrten geflossen und behandelt es einen Gegenstand, der nicht bloß das theoretische, sondern auch das höchste praktische Interesse für sich hat: eine Darstellung des Lebens des gottmenschlichen Stifters unserer heiligen Religion.

Ueber Plan und Absicht des Werkes gibt der Herr Verfasser in der Vorrede selbst hinlänglich Aufschluß: wir dürfen nicht ein „Leben Jesu" erwarten, welches etwa sich mit einer Widerlegung von Renan, Kaim u. dgl. abmüht, sondern es tritt uns in dieser Arbeit ein positives einheitliches Bild des Lebens Jesu entgegen, welches Schegg aus dem verhältnißmäßig nicht so reichen und fragmentarischen Materiale der 4 Evangelien in kunstvollster Weise auferbaut hat, und in der That ist es ihm gelungen, nicht bloß ein künstlich gefügtes, sondern ein einheitliches, gegenseitig sich erklärendes und doch leicht zu übersehendes Ganze wie aus einem Gusse zu schaffen und gerade in dieser seiner positiven Eigenschaft dürfte das schöne Werk vielfach geeignet sein, mit Hilfe der gött-

lichen Gnade manche Irrende zurecht zu bringen, jedenfalls aber Unklare aufzuhellen und Wankende in der Erkenntniß der Wahrheit zu befestigen; jedweden gelehrten Apparat hat Herr Verfasser, wie er selbst in seiner Vorrede erklärt, absichtlich vermieden, damit um so kräftiger die einfache Wahrheit, wie sie sich in dem „Leben Jesu" nach der ungeschminkten Erzählung der heiligen Evangelien von selbst darstellt, hervortrete. Nach dieser ganz allgemeinen Charakterisirung unseres Werkes möge es bei der hohen Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes vergönnt sein, über den Inhalt desselben im Allgemeinen etwas zu sagen, sowie an einzelnes in den Erklärungen selbst einige Bemerkungen zu knüpfen.

In der Einleitung bespricht Herr Verfasser die Quellen zur Darstellung eines Lebens J., die heiligen Evangelien, ihren Ursprung, ihre Geltung und ihr gegenseitiges Verhältniß in ziemlich gedrängter, aber für den Zweck des Buches vollkommen genügender Weise: aber so kurz auch diese Darstellung ist, so enthält sie doch sehr viel Interessantes und gibt namentlich gründliche Erklärungen über die merkwürdige Schreibweise der Evangelisten, die Aehnlichkeit der Synoptiker, das chronologische Moment derselben u. s. w.

Nach diesem Eingange beginnt Herr Verfasser das 1. Buch des Lebens Jesu, — von welchem in dem vorliegenden 1. Bande die ersten drei abgehandelt sind. Dieses erste Buch beginnt mit einer wahrhaft anziehenden Schilderung der Voranstalten Gottes in Bezug auf Land und Volk der messianischen Verheißungen und reicht bis zum Beginne der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa excl., umschließt aber noch manches, was von vielen Anderen bereits zur öffentlichen Wirksamkeit Christi gerechnet wird, so die vorläufige Auswahl einiger Apostel, dann Alles, was Joh. 2—4, 42 erzählt wird. Wie immer, die Auffassung Schegg's entbehrt nicht ihrer guten Gründe. Das zweite Buch führt vom Beginne der öffentlichen Wirksamkeit Joh. 4, 43 ff. und die parall. weiter bis zum zweiten Aufenthalte des Erlösers in Jerusalem am Purimfeste 18. März 782 a. u. c.; das dritte endlich bis zum dritten

Aufenthalte Jesu in Jerusalem am Laubhüttenfeste 12. Okt. 782, womit der erste Band abgeschlossen ist. Jedes dieser drei Bücher ist ziemlich gleichmäßig in vier größere Kapitel zerlegt, dem Ganzen ist aber eine „Uebersichtliche Zusammenstellung des Inhaltes nach den evangelischen Parallelen" vorangeschickt, welche eine kleine chronologische Synopse bildet.

Daß die von Schegg angenommene chronologische Reihenfolge der evangelischen Thatsachen, Reden, Parabeln u. s. w. auch in wissenschaftlicher Hinsicht viele Beachtung verdiene, steht bei einem solchen Gelehrten, dessen dreißigjährige Studien über die Evangelien in diesem Buche repräsentirt sind, außer Zweifel: nichtsdestoweniger würden wir uns durchaus nicht in allem Einzelnen den Ansichten Schegg's beizutreten entschließen können, so z. B. S. 431, wo der Verfaßer die Anwesenheit Jesu in Nazareth bei Luk. 4 ziemlich spät ansetzt und demgemäß parallel mit Matth. 13, 54 — 58 nimmt. Sind ja doch selbst in wissenschaftlichen Bearbeitungen jene oft mehr spitzfindigen als nutzbringenden Abhandlungen über Tag und Stunde dieser oder jener Rede, Begebenheit u. s. w. nicht selten überflüßig, theils weil sie trotz alles Aufwandes von Gelehrsamkeit doch nie zur vollen Klarheit gebracht werden können, theils weil auch bei der Unentschiedenheit solcher Fragen von ganz untergeordnetem Werthe die eigentliche Geschichtsdarstellung keineswegs leidet. Aehnlich urtheilt hierüber auch unser Verfasser s. Einleitung S. 12.

Die Erklärungen, die Herr Schegg bis ins kleinste Detail nicht selten gibt, sind oft überraschend schön und, was ein Hauptvorzug aller Schegg'schen Werke ist, tief durchdacht, so recht aus dem eigensten Innern heraus, aus vieler Meditation entsprungen, mit einem Worte vielfach neu und originell, ohne indeß die anmuthigen Auslegungen der heiligen Väter vornehm zu ignoriren. Namentlich aber versteht es Schegg, einen inneren Zusammenhang zwischen Reden, Begebenheiten im Ganzen, sowie auch im kleinsten auf das gewandteste zu geben; wahrlich meisterhaft sind die Gedanken in den Lehrreden des Heilandes in sich dargestellt und

in ihrem tiefsten Verständnisse erfaßt. Die Combinationen z. B. zur Aufhellung des psychologischen Zusammenhanges sind allerdings oft kühn, überraschend, aber immerhin zum Nachdenken anregend, so daß selbst Exegeten vom Fache Vieles lernen können. Wie das ganze Werk nicht blos aus wahrhaft unermüdetem Studium, sondern auch aus tiefer Betrachtung und innerlicher Verarbeitung der evangelischen Geschichte hervorgegangen ist, so muß es auch, soll es anders auf uns reagiren, nicht einmal, sondern wiederholt, wenigstens stellenweise gelesen werden; eine recht eifrige Benützung desselben wird sicher auch mit recht großem Nutzen belohnt werden. Die gegebenen Erklärungen stützen sich überall auf den buchstäblichen Sinn, die Basis jeder soliden Schriftauslegung; die Uebersetzung in den Reden des Heilandes ist meist sehr genau nach dem griechischen Texte gegeben z. B. S. 50, Luc. 2, 14, 476; Matth. 15, 14 u. s. w. Auffällig ist, daß das schwierige ἀκμήν Matth. 15, 16 in der Uebersetzung S. 477 ausgeblieben ist. Das Geographische ist äußerst genau und um so werthvoller, als Hr. Verf. vielfach aus eigener Anschauung berichtet; auch die in die Erklärung des Textes oft eingeflochtenen archäologischen Bemerkungen sind sehr belehrend; vieles dießbezügliche ist allerdings aus den Rabbinen, dem Talmud u. dgl. beigebracht. Die Citate sind im Allgemeinen sehr genau, unklar ist auf S. V das Citat aus Euseb. h. e. 2, 23; ebenso das Citat aus Dante auf S. 301; unbekannt ist, wer unter dem auf S. 234 not. 1 citirten Josephus Albr. zu verstehen sei; S. 308 ist das Citat aus 1. Cor. so zu lesen: 1 Cor. 1, 25 oder 23; S. 552 ist wohl ohne Zweifel statt Apostelgesch. 2, 17 zu lesen Aggäus 2, 17.

Nun erübrigt noch, auf einzelne Punkte hinzuweisen, in welchen Hr. Schegg einer ganz eigenthümlichen Ansicht ist, und zwar um so mehr, als Hr. Verf. die in seinen Commentaren zu Matthäus und Lukas ausgesprochenen, oft wirklich singulären Anschauungen meist wörtlich im „Leben Jesu" wiederholt und verwerthet. Manche dieser Punkte sind bereits ohnehin in den aus-

führlichen Besprechungen, die seinerzeit die Commentare Schegg's erfahren haben, berührt worden. S. 31 wird die schon im Comment. zu Lukas 1. Bd. S. 29 f. vorgetragene Meinung, Zacharias habe, als er seinen Dienst gerade verrichtete, um Nachkommenschaft gebetet; ebenso wird S. 32 das Stummsein des Priesters, welches der Engel ihm ankündigt, nicht so sehr als eine Strafe (es heißt doch: non poteris loqui . . . pro eo quod non credidisti) aufgefaßt als vielmehr als Mittel, das Bekanntwerden der dem Zacharias gemachten Verheißung auf den engsten Familienkreis zu beschränken; es sollen diese beiden Bemerkungen nicht etwa den Zweck haben, jene Behauptungen als ganz und gar unhaltbar hinzustellen, sondern nur zu constatiren, wie Hr. Verfasser gegenüber den in den Besprechungen verschiedener theol. Blätter z. B. Bonner Th. L. Bl., Commentare z. B. Bisping S. 153 gemachten Ausstellungen diese Ansichten festhält. — Sonderbar ist, was S. 46 gesagt wird, Maria habe gegen ihre Erwartung geboren. S. 146 findet sich eine eigenthümliche Ansicht über den Ursprung des bekannten: Non licet tibi habere eam Matth. 14, 4; der Täufer habe nämlich nicht etwa von selbst und unaufgefordert diese Worte zugerufen, sondern Herodes habe ihn dießbezüglich befragt, (vielleicht nach Mark. 6, 20) und auf das hin erst habe der Täufer sich so entschieden geäußert. S. 175. Ist der regulus bei Joh. 4, 46 wirklich identisch mit dem procurator Chusa Luk. 8. 3? S. 254 ist die Nachricht des Evangelium's bei Mark. 2, 4. Luk. 5, 18, 19, wornach der Gichtbrüchige von 4 Männern durch das Dach hinabgelassen und so zu dem Heilande gebracht wurde, ziemlich undeutlich dargestellt.

Ueber jenen Jünger, welcher vom Herrn aufgefordert zur beständigen und engeren Nachfolge entgegnete: Permitte me . . . sepelire patrem meum ist doch zu hart geurtheilt: (S. 264) er habe einen bloßen Vorwand gebraucht. —

Sonderbar ist auch die Bemerkung auf S. 269, die Jünger hätten, als der Sturm auf dem See Genesareth ihr Schifflein zu vernichten drohte, gemeint, der Teufel benütze den Schlaf Jesu

dazu, um sie zu verderben. Vielleicht dürfte auch der Ausdruck (S. 303): Jesus sprach mit bitterer Ironie, nicht ganz passend sein.

S. 290 anläßlich der Erzählung von der Wiedererweckung des Töchterlein's des Jairus heißt es: Die Anwesenden hätten nicht aus Spott gelacht, da doch der ev. Text hat: irridebant ei; auch sind die schwierigen Worte des Heilandes: non est mortua puella, sed dormit zu wenig erklärt. — S. 293 f. wird gesagt, daß der Täufer, als er gefangen in Machärus saß, eine Art Unzufriedenheit mit dem Auftreten Christi gehabt, daß ihm Manches in der Handlungsweise desselben vorkam wie ein „peinliches Räthsel", das er sich nicht zurecht legen konnte. Wiewohl Hr. Schegg seine Ansicht recht gut und natürlich darstellt, so dürften dennoch jene noch mehr im Rechte sein, welche den Täufer die bekannte Frage an Christus nur um seiner Jünger willen stellen lassen. Vgl. übrigens über diese vielbesprochene Gesandtschaft des Johannes an Jesum, Oesterr. Vierteljschr. 1865, den Aufsatz von Prof. Wieser S. 426 — 448.

Die bekannte Erzählung bei Joh 5, 1 — 4 über die Bewegung des Wassers des Teiches Bethesda durch einen Engel will nur — so sagt der Verf. S. 330 — als Legende aufgefaßt werden; wir möchten das Wort Legende bei der heil. Schrift überhaupt gerne vermieden haben, indeß ist die Ansicht, daß die citirte Stelle nicht ganz und gar buchstäblich aufzufassen sei, viel vertreten, daß der Evangelist sich eines volksthümlichen Ausdruckes bedient hab welcher allerdings eine Berechtigung hatte, insoferne Alles, was in der Welt geschieht, namentlich aber in Bezug auf Elementar-Ereignisse durch Gott mittelst seiner Diener, der Engel geschehe vgl. Hebr. 1, 7. Psalm 103, 4. Ad. Maier Comment, z. Joh. Ev. 2. Bd. S. 6 f. Aehnliches dürfte der Verf. mit dem Ausdrucke „Legende" sachlich gemeint haben.

Bezüglich des Festes Joh. 5. 1 ist auch Schegg der vielfach angenommenen Ansicht, es sei dasselbe ein Purimfest.

Eigenthümlich ist auch die Bemerkung S. 352, daß Maria Magdalena sich selbst genannt habe jene, aus welcher der Herr

7 Teufel ausgetrieben habe und daß wir ihr Leben in der Sünde uns nicht in der Art einer gemeinen, öffentlichen Person zu denken haben, sondern mehr in der Form einer Weltdame, die zügellos ihren Neigungen folgt.

S. 488 wird eine Reise des Heilandes nach Akko, von da nach Tyrus, Sidon, Belfort und dann wieder gegen Osten längs des Libanon sehr schön beschrieben; freilich stützt sich die Angabe dieser Reisepunkte mehr auf Combinationen; das Aehrenpflücken der Jünger, von welchem Luk. 6, 1 ff. und d. par. die Rede ist, die daran geknüpfte Vertheidigung der Jünger von Seite des Heilandes gegen die Pharisäer hätte in der Nähe von Kokab (in Syrien) stattgefunden.

Wie aus S. 497 f. hervorgeht, nimmt Schegg die Rede bei Luk. 6, 17 ff. für nicht identisch mit der sogenannten Bergpredigt bei Matth. c. 5 — 7, sondern unterscheidet eine zweifache, Berg-, resp. eigentlich Thalpredigt, eine Ansicht, die viel für sich hat und welche Hr. Verf. bündig und treffend begründet. Ganz gleich äußerte sich Schegg schon in seinem Comment. zu Luk. c. 6, 17. ff.

Analog urtheilt Hr. Verf. in Bezug auf das Vater unser vgl. S. 555. — Für die Identität der Rede bei Luk. mit der Bergpredigt sind Maldonat, Maßl, Bucher, Reischl, Bisping; gegen dieselbe Toletus, Kistemacker, Patrizi, Kraft.

Sonderbar ist auch die Aeußerung S. 510: Pfingsten fiel in jenem Jahre auf den 6. Juni; es fiel wohl immer auf den 6. Siran, da eben das Pfingstfest vom zweiten Osterfesttage, den 16. Nisan an berechnet wurde.

Um nun mit diesen kleinen Ausstellungen ein Ende zu machen, so möge noch S. 524 erwähnt sein, wo es heißt: Jesus duldete das sich begleiten lassen bei keinem der von ihm Geheilten, — Luk. 8, 2 scheint doch eine Ausnahme zu machen.

Als besonders schöne Stücke mögen hervorgehoben werden: Die Schilderung der isolirten Lage Palästina's zum Zwecke der Offenbarung S. 21; die Darstellung des stillen Lebens der heil.

Familie zu Nazareth S. 69 f; das Gespräch des Erlösers mit dem samaritanischen Weibe ist ungemein ausführlich und sehr psychologisch erklärt S. 147 — 162. Die Heilung eines Besessenen S. 191 — 93; S. 200 über das Gebet des Heilandes (besonders lehrreich); den Glanzpunkt aber bildet die Erklärung der Bergpredigt von S. 202 — 49; ferners sind noch sehr anziehend dargestellt: die Instructionsrede Christi an die Apostel S. 319 — 26; höchst logisch und eingehend die dogmatischen Reden Christi über seine Natur, sein Verhältniß zum Vater u. s. w. bei Joh. c. 5, ebenso die große eucharistische Rede Joh. c. 6. Sehr viele neue Ideen und Gedankenverbindungen finden sich in der Erklärung der Parabeln vom Himmelreiche (besonders Schatz und Perle) S. 392 ff.; besonders lieblich die Erzählung von der wunderbaren Brodvermehrung S. 436 — 42. Kurz und gut ist der dunkle Ausspruch bei Mark. 9, 48. 49, erklärt auf S. 419 und 420, Vgl. noch dazu zur Ergänzung unseres Verf. Aufsatz in der Tüb. Quschr. 1868, S. 301 ff.

Schließlich möge nicht vergessen werden der so schön durchgeführte Vergleich der Kirche mit einem Hause, einer Herde und einem Leibe S. 527 zu Matth. 16, 13 — 20.

So nehmen wir denn hiermit einstweilen von dem herrlichen Werke Abschied und sprechen zugleich dem Verf. den innigsten schuldigen Dank aus für dieses kostbare Geschenk, welches er aus dem reichen Schatze seines Geistes uns mitgetheilt hat. Möchte es baldigst vollendet an's Licht treten, damit das bis jetzt nur halb enthüllte, aber dann um so heller strahlende Bild des Lebens Jesu namentlich in den gegenwärtigen Tagen der Verwirrung und des Abfalles, sowie des Kampfes Priestern wie gebildeten Laien zum sicheren Leitstern dienen möge.

Sch.

Vollständig ausgearbeitete Schulkatechesen zur Erklärung des für die Erzdiözese Wien vorgeschriebenen kleinen Katechismus. Von Anton Löffler, Pfarrer in Seefeld. Mit Genehmigung

des hochwürdigsten fürsterzbischöflichen Ordinariates in Wien. Wien 1875. Wilhelm Braumüller, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler.

Der Verfasser wollte in dem vorliegenden Werke die einzige Lücke ausfüllen, welche er in seinen bisher herausgegebenen katechetischen Werken noch offen gelassen. Nachdem bereits von demselben Verfasser treffliche Katechesen zur Erklärung des großen Katechismus, ferner sehr gute Christenlehren und eine gediegene Evangelien-Erklärung erschienen waren, und sich der günstigsten Aufnahme erfreuten, fehlte nur noch eine Bearbeitung des kleinen Katechismus, welche nun vorliegt und sich den vorausgegangenen katechetischen Werken würdig anreiht. Es ist darin ein reiches Materiale zusammengedrängt in die kürzeste Form der Darstellung. Es wurde nämlich nicht bloß der Text des kleinen Katechismus wörtlich zu Grunde gelegt, sondern derselbe bedeutend erweitert durch viele wichtige Lehren, welche größtentheils dem großen Katechismus entlehnt harmonisch in den Gang des kleinen Katechismus eingeflochten werden. Wir weisen z. B. hin auf die Unterrichte 25; 34—50; 56, 58; 63—67. Es wurde auch die dogmatische Entscheidung über das unfehlbare Lehramt des Papstes und das Dogma von der unbefleckten Empfängniß aufgenommen und kurz behandelt. Würde nicht der Verfasser in seiner Vorrede ausdrücklich betonen, daß seine Katechesen auch zur Benützung jedes anderen derartigen Katechismus, ja auch für eine höhere Lehrstufe eingerichtet wurden: so müßte in Anbetracht der Kinder, für welche der kleine Katechismus vorgeschrieben ist, geradezu erklärt werden, daß der Stoff zu reichlich ausgewählt und manche für die Fassungskraft zu schwere Lehrsätze aufgenommen worden (vgl. 56. und 58. Unterricht). Vorliegende Katechesen dürften für die letzten Jahrgänge der ersten Klasse einer zweiklassigen Volksschule geeignet sein, und häufig ausreichen für die zweite Klasse einer dreiklassigen oder für die dritte Klasse einer vierklassigen Volksschule. Ueberhaupt könnten vorliegende Katechesen mehr als ein bündiger Abriß der großen Katechesen, eingerichtet nach dem Gange des kleinen Kate-

chismus, betrachtet werden, und allen H. H. Katecheten, welche die großen Katechesen nicht zu bewältigen vermochten, ein ziemlich ausreichendes Materiale in manchen Theilen darbieten. Etwas befremdend für eine Schulkatechese ist wohl die Hypothese bei der Schöpfungsgeschichte (S. 4 u. ff.), wornach Gott die Himmelskörper zugleich mit dem unsichtbaren Himmel erschaffen habe und ihnen am ersten Schöpfungstage die Kraft verliehen, das Licht auszustrahlen, das aber am vierten Tage erst aus der Verhüllung durch die Wasserdünste hervorbrach. Diese Auffassung ist selbst in den größeren Katechesen des Verfassers nicht vorhanden. S. 213 Abs. 3 wird die gleiche kirchliche Verpflichtung zur Anhörung der sonntäglichen Predigt wie der heil. Messe ausgesprochen und S. 216 heißt es absolut „man soll während der Osterzeit zur heiligen Beicht gehen." Diese Vermengung mag allerdings sehr praktisch sein, wenn sie auch weniger richtig ist. Treffend ist die Vertheilung des Lehrstoffes in 84 Unterrichtsstunden, wornach das Schuljahr zu 42 Wochen und jede Woche zu 2 Lehrstunden angenommen wird, was auch den Verhältnissen der ersten Abtheilung in einklassigen und der ersten Klasse in dreiklassigen Volksschulen entspricht Dieser scheinbare Mechanismus erleichtert dem Katecheten die schwierige Pflicht, alljährlich den Katechismus vollständig durchzunehmen. Die einzelnen Unterrichte sind an äußerem Umfange ebenmäßig konstruirt, wiewohl sich dasselbe nicht immer von der Quantität des Inhaltes sagen läßt, gar manche Lehrstunde enthält zu Vieles und schwieriges Materiale im Vergleiche zur folgenden, z. B. der 27. Unterricht. — Von der Aufeinanderfolge der Sätze des Katechismus wurde nur dort eine Abweichung gemacht, wo sie der innere Zusammenhang verlangte. Es fiel uns auf, daß der Begriff vom vollkommensten Wesen vor der Behandlung der Eigenschaften Gottes gesetzt wurde. In Betreff der katechetischen Darstellung stellt der Verfasser auch in diesen Katechesen die begriffliche Form in den Vordergrund. Daraus erklärt sich sein Verhalten zur biblischen Geschichte, die nur insoweit aufgenommen erscheint, als sie zur Begriffsentwicklung

ein geeignetes Materiale liefert, daher die so kurze Behandlung der Jugendgeschichte Jesu (im 15. Unt.) und der Wunderthätigkeit des Heilandes (vgl. S. 55). Wir möchten der historischen Form nach Art eines Gruber, Fritz und Fellöcker mehr Berechtigung zuerkennen, die Begriffsbestimmungen sind selbst für größere Kinder vollständig genug angegeben und dürften manchmal einfachere für kleinere Kinder vorzuziehen sein. Der Gang der Entwicklung und Erklärung der Lehrsätze ist ausgezeichnet, die Entwicklung selbst vollkommen richtig, doch im Allgemeinen sehr kurz gefaßt, so daß der Katechet nach den jeweiligen Schul-Verhältnissen mehr oder weniger selber zu erläutern haben wird. Besonders schön ist der Unterricht über die heilige Kommunion (37.—40. Unt.), über das heil. Meßopfer, über das Bußsakrament, die Bitten des Vater unser und die Gebote Gottes.

Die katechetische Beweisführung ist noch gelungener als in den großen Katechesen. Ganz entsprechend wird auf synthetischem Wege von den Beweisgründen und deren Erläuterung zu dem Beweissatze fortgeschritten. Was oben von der Reichhaltigkeit des Stoffes gesagt wurde, gilt in gleicher Weise auch von den Beweisstellen aus der heil. Schrift, die vom 26. Unterrichte an sehr zahlreich gebraucht werden, so daß sie auch für größere Kinder hinreichen (vgl. Unt. 26 und 30) und für kleinere zu reichlich sind.

Am Ende eines jeden Unterrichtes ist eine passende Anwendung gestellt, welche theils ermahnend, theils erzählend ist und dazu dienen soll, auf den Willen der Kinder einzuwirken. — In sprachlicher Hinsicht hat der Verfasser den Katecheten nicht der Mühe überhoben, noch deutlicher und kindlicher das dargebotene Materiale mitzutheilen. Bei dem Streben nach der kürzesten Fassung war der Gebrauch abstrakter Ausdrücke, langer und schwerer Satzformen selbst der indirekten Redeweise hie und da schwer zu vermeiden (vgl. S. 89, 90; 183; 224).

Der Lehrgang ist historisch-synthetisch, die Lehrform besteht in der Mittheilung und im Abfragen des Mitgetheilten. Die

Fragen sind kurz ausgedrückt und wo sie länger sein mußten, wird die Form der unvollständigen Erzählungssätze gebraucht, deren Anwendung für größere Kinder nicht mehr zu empfehlen wäre.

Sonderbar klingt S. 10 der Satz: „Ja, wenn Gott will, wird ein Mensch geboren."

Sollen wir unser Urtheil zusammenfassen, so haben wir vorliegendes Werk als ein sehr brauchbares Hilfsbuch für den katechetischen Unterricht zu bezeichnen. Der Katechet findet darin ein reiches Materiale, welches vollständig zur Erklärung des kleinen Katechismus in den günstigsten Schulverhältnissen ausreicht. Die kirchliche Lehre ist richtig und rein dargestellt, der Lehrgang ist ausgezeichnet, der Stoff schön und logisch disponirt und sehr passend in Unterrichtsstunden abgetheilt. Wir haben nur noch den Wunsch beizufügen, daß die angekündigte Umarbeitung der größeren Katechesen, welche schon länger vergriffen sind, bald ihren Abschuß finden möge, sowie wir auch der Herausgabe eines katechetischen Lehrplanes zur Ertheilung des religiösen Unterrichtes in der Volksschule, mit welchem der geehrte Verfaßer so eben beschäftigt ist, freudig entgegensehen. J. Sch.

Was hat man bei lebensgefährlichen Fällen zu thun, bis der Arzt erscheint? Nebst Hausmittellehre. Von P. Bruno Schön. Wien 1875. Selbstverlag des Verfassers. In der Druckerei Ludwig Mayer zu beziehen.

Der Verfasser, welcher durch seine „Mittheilungen" und Briefe über „Geistesgestörte" einen wichtigen Beitrag für die Pastoral-Theologie geliefert, hat in vorliegender Schrift den Seelsorgern eine succincte Pastoral-Heilkunde in die Hand gegeben. Trotz des geringen Umfanges des Büchleins von nur 74 Seiten ist dasselbe doch sehr reichhaltig und geht weit über den durch den Titel bezeichneten Inhalt hinaus; denn nicht bloß die lebensgefährlichen Fälle, sondern alle häufiger vorkommenden körperlichen

Leiden werden behandelt, wobei der Gesichtspunkt unverrückt im Auge behalten wird, daß der Wirksamkeit des Arztes nur vorgearbeitet werden soll und bei dessen Erscheinen jede Thätigkeit des Nichtarztes aufzuhören habe. Die Schrift zerfällt in fünf Abtheilungen. Die erste Abtheilung handelt von den Vergiftungen; die zweite von den Nichtvergifteten, aber in Todesgefahr Schwebenden. Mit diesen zwei Abtheilungen wäre der Titel der Schrift bereits erschöpft. Es folgt aber noch eine dritte Abtheilung: „Behandlung kleiner Krankheiten, wozu man gewöhnlich den Arzt nicht ruft", und eine vierte Abtheilung: „Kleine Wehen." Die fünfte gibt die Behandlung gefährlicher Irrsinnigen an. Diese Reichhaltigkeit wurde nur ermöglicht durch die Einfachheit und wahrhaft epigrammatische Kürze der Sprache. Kein Wort zu viel, scheint sich der Verfasser als Aufgabe gestellt zu haben. Ueber den medicinischen Werth des Büchleins erlauben wir uns kein Urtheil.

Bewundernswerth ist aber die routinirte Sicherheit und Energie, mit der sich der Verfasser auf dem Gebiete der Pharmazeutik bewegt. Er beruft sich für seine Heilmittellehre auf das Ansehen der Doctoren des allgemeinen Krankenhauses, mit denen er im langen Verkehre gestanden, auf die Auktorität des Dr. Konstantin Hering, auf die Instructionen des Dr. Emanuel Veith, endlich auf sein langjähriges Studium der Medicin.

Diese Schrift dürfte für den Gebrauch noch praktischer eingerichtet sein als die bereits erschienenen trefflichen Bücher von Dr. Macher, Pastoralheilkunde und Dr. Falger, Priester am Krankenbette und kann daher allen Seelsorgern auf das Wärmste empfohlen werden.

J. Sch.

Bibelstudien von F. Godet, Doctor und Professor der Theologie in Neuchatel. Deutsch bearbeitet von J. Kägi, evangelischem Pfarrer. Erster Theil. Zum alten Testamente.

Vom Verfasser autorisirte und durchgesehene deutsche Ausgabe. Hannover. Carl Mayer. 1875 gr. 8°. S. 276, Pr. 4 Mark.

Das vorliegende Bändchen enthält sechs biblische Studien über die Engel, die Entwicklung des Lebens, das Sechstagewerk der Schöpfung, die vier großen Propheten, über das Buch Hiob und das hohe Lied. Drei davon, nämlich die über die Entwicklung des Lebens, über das Buch Hiob und über das hohe Lied sind bereits früher in der Revue chrétienne erschienen und ebenso die zwei über die Engel und über die vier großen Propheten im Chrétien évangélique, jedoch wurden dieselben erheblich umgearbeitet; dagegen die Studie über das Sechstagewerk der Schöpfung erscheint da zum erstenmal.

Der Verfasser nennt selbst seine Arbeit „Studien" und er will damit, wie er im Vorwort erklärt, andeuten, daß dieselbe nicht Zeugniß, sondern Forschungen enthalte, d. h. er will sich nicht bestimmt auf den dogmatischen Standpunkt seiner Confession stellen, sondern die betreffenden Gegenstände auf Grund der biblischen Referate wissenschaftlich besprechen. Dadurch verliert denn wohl das Ganze an dogmatischer Bestimmtheit und bekommt dasselbe mehr die Form einer religiösen Causerie, wie wir sagen möchten; dessenungeachtet tritt überall eine positive gläubige Gesinnung zu Tage und macht es einen wohlthätigen Eindruck, wenn man da einen Protestanten jene Harmonie darlegen sieht, die zwischen der heil. Schrift und der wahren Wissenschaft besteht. Freilich vom Standpunkte der katholischen Dogmatik hätten wir gegen manche Aufstellungen des Verfassers Manches einzuwenden und würde ihm eine rechte Ausbeute der Väter-Literatur gar manche Tiefen erschlossen haben, die hier vermißt werden; aber wir wollen hier mit demselben darüber nicht rechten und ihm darum jene Anerkennung nicht verkürzen, welche er ob seiner positivgläubigen Gesinnung und ob seiner wissenschaftlichen Bildung im vollen Maße verdient. Uebrigens sind nicht alle Studien vom gleichen Werthe. Am schwächsten dünken uns jene über die Engel und über die Entwicklung des Lebens, wo eben der Mangel des

bestimmt dogmatischen Standpunktes es verschuldet, daß sie sich nicht gar viel über das Niveau eines vagen philosophischen Exposées erheben; besser erscheint die Studie über das Sechstagewerk der Schöpfung, wo die Aufstellungen der modernen Naturwissenschaft einer sorgfältigen Kritik unterzogen werden, und uns auf Grund des biblischen Schöpfungsberichtes und unter Herbeiziehung der am meisten haltbaren Annahmen der Wissenschaft ein recht anschauliches und nicht minder ansprechendes Bild von der Bildung der Erde aus den unmittelbar von Gott erschaffenen Elementen in sechs Zeitperioden vorgeführt wird. Am meisten aber hat uns die letzte Studie über das hohe Lied angesprochen, wo sich der Verfasser als ganz tüchtigen Exegeten dokumentirt. Mit aller Gründlichkeit und Genauigkeit ermittelt er da den Literarsinn und weiß denselben durch die rechte dramatische Gruppirung verständlich zu machen; auf den Literarsinn baut er jedoch einen höheren idealen Sinn auf, der das hohe Lied als ein wahrhaft heiliges Lied erscheinen läßt, wie wir es von einer in den biblischen Canon aufgenommenen Schrift nicht anders erwarten dürfen. Wir möchten diese ganze Darlegung des hohen Liedes geradezu mustergiltig nennen und wären da nur noch im Sinne der katholischen Fassung tiefere Beziehungen, wie insbesonders auf die seligste Jungfrau Maria, anzureihen.

Und so wünschen wir denn diesem ersten Theile der „Bibelstudien" einen recht weiten Lesekreis und sehen mit Vergnügen dem in Aussicht gestellten zweiten Theile entgegen, der eine Reihe von neutestamentlichen Thematen enthalten soll.

Sp.

Philosophische Fragmente. Mit Bezug auf die von Hartmann'sche „Philosophie des Unbewußten." Von A. Kluge, Pfarrer. Erstes Heft. Breslau. Verlag von G. P. Aderholz'sche Buchhandlung 1875. gr. 8°. S. 164. Pr. 3 Mark.

Mit Freuden begrüßen wir jene Reaktion, welche in neuester Zeit auf dem Gebiete der Philosophie gegenüber jener extrem

realistischen Richtung mehr und mehr sich zu regen beginnt, welche auf Grund der naturwissenschaftlichen Empirie lange genug fast das ausschließliche Principat inne hatte. Es war aber auch hohe Zeit gegenüber der empirischen Thatsache das aperiorische Moment wiederum zu Ehren zu bringen und die Idee, das Ideale in ihre Rechte einzusetzen. Freilich darf man darüber nicht ins andere Extrem verfallen und einseitig idealisiren, wie ja gerade die extrem idealistische Richtung, sowie sie insbesonders durch Kant grundgelegt und durch Hegel auf die Spitze getrieben wurde, das andere Extrem des Realismus herbeigeführt hatte. Eine gesunde und richtige philosophische Auffassung hat sich eben in der rechten Mitte zwischen dem Idealismus und zwischen dem Realismus zu bewegen und besteht nur die Schwierigkeit darin, diese rechte Mitte aufzufinden und noch mehr, dieselbe zur entsprechenden Geltung zu bringen. Die vorliegenden „philosophischen Fragmente" nun haben sich gleichfalls diese Aufgabe gestellt und es sucht der Verfasser in 12 Abschnitten den Grundriß einer philosophischen Anschauung zu entwerfen, welche dem apriorischen Momente wie dem aposterioriſchen gleich gerecht wurde, wobei er auch insbesonders die Blößen der Hartmann'schen Philosophie „des Unbewußten" aufzudecken bemüht ist. Diese 12 Abschnitte sind: 1. Allgemeinheit und Einfachheit. 2. Grundgesetz des menschlichen Erkennens. 3. Die Natur des Menschen. 4. Akt und Zustand. 5. Form und Inhalt. 6. Die Auffassung. 7. Das Selbstbewußtsein. 8. Sein und Leben. 9. Idee und Substanz. 10. Wirklichkeit und Nothwendigkeit. 11. Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. 12. Die Gewißheit. Diese letztere faßt er als eine mehr unmittelbare Thatsache und gibt er derselben eben eine apriorische Stütze, wohin ihn im consequenten Fortschritte die philosophische Deduction geführt hatte. Das Ganze aber schließt er mit den Worten: Wenn es ein Kriterium für die Gewißheit geben soll, so ist dieß einzig die Reinheit, die Lauterkeit des Geistes und Herzens. Wer sich von allen Geschöpfen ideel trennt, und die Idee seines Geistes ganz unvermischt darstellt, wer alle seine

egoistischen, lebendigen Beziehungen zu den Geschöpfen durchschneidet und nur die von Gott gesetzten und gewollten ausbildete, der wird eine ideelle Gewißheit von Gott und Allem, was Gottes ist, erlangen, daß sein Geist in göttlicher Klarheit frohlockt und sein Herz vor himmlischer Lust erzittert. Der todten Dialektik bleibt dieß immer ein Geheimniß."

Der Verfasser dokumentirt sich als tüchtiger philosophischer Forscher und folgt man seinen klaren und gründlichen Entwicklungen mit gespanntem Interesse. Dabei nimmt er auch einen ganz correkten kirchlichen Standpunkt ein, weßhalb wir diese philosophischen Fragmente der allgemeinsten Beachtung empfehlen und mit Vergnügen den folgenden Heften entgegensehen.

Sp.

Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche. Populäre Skizzen und Studien von Heinrich von der Clana. Freiburg i. B. Herder'sche Verlagshandlung 1874. Gr. 8°. S. 168.

Die „wissenschaftliche protestantische Polemik", sowie sie gegenwärtig Mode ist und in Hase ihren Hauptvertreter hat, ist ganz eigenartig. Es wird da ein beliebiges Phantom an die Wand gemalt und gibt demselben sodann einen katholischen Namen. Natürlich nimmt sich in dieser Gestalt die katholische Kirche nicht sehr erbaulich aus und es läßt sich gegen dieselbe um so leichter losschlagen, je abschreckender die Maske ist, in die man sie zu stecken beliebte. Ehrlich ist das freilich nicht, aber das kümmert diejenigen nicht, welche in sittlicher Entrüstung sich gegen den angeblich jesuitischen Grundsatz von der Heiligung der Mittel durch den Zweck ereifern, während sie diesen Grundsatz selbst um so eifriger praktiziren. Einer solchen Kampfesweise gegenüber läßt sich nun wohl von katholischer Seite nichts Besseres thun, als sie in ihrer ganzen Erbärmlichkeit bloßzulegen; denn ein jeder, der noch einen Funken von Ehrgefühl in seiner Brust birgt, wird

sich mit Abscheu von derselben wegwenden und jene Wissenschaft für bankerott erklären, welche zu solchen Waffen ihre Zuflucht nehmen muß. Und darum verdient denn auch der Verfasser der vorliegenden Schrift alle Anerkennung, wenn er da einen Beitrag liefert zu einem Gemälde unserer Zeit, indem er schildert, in welcher Form und mit welchen Mitteln in unseren gepriesenen Zeiten die „wissenschaftliche protestantische Polemik" gegen die katholische Sache kämpft.

Um der Sache mehr Lebhaftigkeit zu geben, fingirt unser Verfasser einen Vortrag von Seite eines Vertreters der protestantischen Wissenschaft, dem er die betreffenden Expektorationen gegen die katholische Kirche in den Mund legt. Das Material selbst aber entnimmt er insbesonders dem Handbuche der protestantischen Polemik gegen die katholische Kirche von Hase und der Real-Encyklopädie für protestantische Theologie von Herzog und wird uns daher trotz der fiktiven Einkleidung der wahre Sachverhalt geboten. Auch die ganze Scenerie, mit welcher der fingirte Vortrag umgeben wird, ist dem wirklichen Leben entnommen und wird sich jeder Kenner der Gegenwart keineswegs in unbekannt poetische Regionen, sondern vielmehr in die bare Wirklichkeit versetzt finden. Erscheint nun auch da die katholische Kirche als ein wahrhaft fürchterliches Monstrum auf, so stammt derselbe doch nicht aus der Phantasie des Verfassers, sondern dasselbe wird thatsächlich dem protestantischen Volke von der protestantischen Wissenschaft aufgebunden, wenn auch die einzelnen Pinselstriche nicht immer so grell aufgetragen werden und sie auch nirgends zu einem Gesammtbilde verbunden sind. Das ist eben das Verdienst unseres Verfassers, daß er die vielen mannigfach gewundenen und verschlungenen Fäden der protestantischen Polemik bloszulegen und zu verbinden versteht, wodurch die Teufelsfratze in ihrer ganzen Abscheulichkeit sich zeigt. Wir möchten daher die vorliegende Schrift sowohl Katholiken als Protestanten zum eifrigen Studium empfehlen; und zwar den ersteren, auf daß sie erkennen, mit welcher Erbärmlichkeit man gegen sie vorgeht und sie sich bei Zeiten

dagegen vorsehen, den letzteren aber, damit sie inne werden, wie man sie systematisch gegen die katholische Kirche verhetze, und damit sie aus der Monstruosität der Anklage deren Unwahrheit entnehmend zu einer genauen und gewissenhaften Prüfung der katholischen Wahrheit angeregt werden. Wir bemerken endlich noch, daß die Schrift unseres Verfassers als eine Reihe von Artikeln in den historisch-politischen Blättern erschienen ist.

Sp.

Die versuchte Ausrottung der katholischen Religion in England durch die Staatsgewalt unter Heinrich VIII. und seinen Nachfolgern. Dem Protestanten William Cobbet nacherzählt und dem katholischen Volke Deutschlands gewidmet von Josef Jessing, Missionspriester in Nordamerika. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagshandlung. 1874. 16. S. 155.

Wir haben hier den Auszug eines weitläufigen Werkes, das der protestantische Engländer William Cobbet vor 50 Jahren herausgab, und erscheint da dasjenige gänzlich weggelassen, was in diesem größern Werke nur speziell für Engländer Interesse haben kann, während die geschichtlichen und allgemein interessanten Thatsachen getreu so wiedergegeben werden, wie sie Cobbet erzählt. Wer es weiß, wohin der von Heinrich VIII. gemachte Versuch, die katholische Kirche unter die Staatsgewalt zu bringen, geführt hat, und wer dazu die gegenwärtigen Zustände in Preußen-Deutschland beachtet, dem wird das Zeitgemäße dieses Auszuges vollkommen einleuchten. Cobbet, dessen kurze Biographie vorausgeschickt wird, erzählt ja ganz wahrheitsgetreu und Anhaltspunkte zu Vergleichen mit der Gegenwart gibt es genug. Dazu ist durch die Zusammendrängung des von Cobbet gegebenen Stoffes in einen engen Rahmen, sowie durch die populäre Darstellungsweise das Schriftchen möglichst Vielen aus dem Volke zugänglich gemacht und können wir darum nur den Wunsch des Verfassers theilen, wenn er in der Vorrede schreibt: „Möge dieses Schriftchen dazu beitragen, das katholische Volk im Festhalten an dem kostbaren Kleinod des

Glaubens zu stärken; möge es aber auch den Feinden der Kirche Gottes das Bild zeigen, zu welchen Zuständen der Versuch, die Kirche durch Staatsgewalt leiten zu wollen, am Ende führen muß."

—.l.—

Passio Domini Nostri Jesu Christi in quatuordecim sacrae crucis viae stationibus duodecies expensa seu praxis duodenaria obeundi sacram crucis viam, parochis ceterisque sacerdotibus accommodata a sacerdote quodam Dioecesis Constantiensis nur iterum edita a parocho quodam Archidioecesis Monaco-Frisingensis. Cum approbatione Ordinariatus Monaco-Frisingensis. Campoduni, ex typographia Koeseliana, 1873. 16. S. 290.

Die vorliegende 12fache Kreuzwegandacht erschien zum ersten Male vor 100 Jahren. Da dieselbe namentlich für den Seelsorger sehr praktisch ist, der öfter in die Lage kommt, über die 10 Stationen des Kreuzweges Vorträge zu halten, so wurde sie bei Kösel in Kempten auf's Neue aufgelegt und ist die Ausstattung eine wahrhaft prachtvolle. Beigegeben sind auch 14 chromo-xilographische Stationsbildchen, die dem Büchlein nur zur Zierde gereichen. Wir können der Kösel'schen Druckerei nur gratuliren zu ihrer ausgezeichneten Leistungsfähigkeit, wovon dieselbe auch ein gleich rühmenswerthes Zeugniß ablegt in einem uns vorliegenden Missale für die Requiemsmesse, dessen Anzeige und Empfehlung wir hier gleich mit verbinden, nämlich:

Missae Defunctorum, juxta usum ecclesiae romanae cum ordine et canone extensae. Accedit ritus absolutionis post Missam ex rituali romano. Cum approbatione Episcopali. Campoduni. Ex typographia olim ducali nunc J. Koeseliana. MDCCCLXXIV. —r—

Die Kultgegenstände der Kirche. Vorschriften des heil. Karl Borromäus über Gestalt, Form und Material derselben, übersetzt und mit Noten versehen von einem Geistlichen der Diözese

Trier. Trier, 1874. Verlag der Fr. Lintz'schen Buchhandlung. Gr. 8° S. 134.

Vorliegendes Schriftchen hat sich zum Zwecke gesetzt, Jedermann, der entweder mit Verfertigung von Gegenständen kirchlicher Kleinkunst sich selbst befaßt oder in die Lage kommt, solche beschaffen zu müssen, Gelegenheit zu bieten, auf eine leichte wenig Zeit raubende Weise die alten kirchlichen Vorschriften, sowie die mittelalterlichen Kunsttraditionen in Betreff beregter Kultgegenstände kennen zu lernen. Zu diesem Ende werden betreffs der einzelnen Kultgegenstände an erster Stelle im lateinischen Druck die Vorschriften des hl. Karl Borromäus, welcher sich wie um die wahre Reformation, so auch um die Wiederherstellung der Kirchenzier die größten Verdienste erworben hat, in deutscher Uebersetzung gegeben; und reihen sich sodann an diese Noten und Notizen (deutscher Druck), welche meist aus den Werken bestbewährter Kunstschriftsteller und Archäologen entnommen eine nähere Erklärung der betreffenden Vorschrift oder auch eine praktische Erläuterung desselben bilden. Demnach wird hier allen denen, welche an der kirchlichen Kleinkunst Interesse haben, welchen aber zum Studium der großen umfangreichen Werke über christliche Kunst und Archäologie weder Zeit noch Mittel zu Gebote stehen, ein praktischer Führer zur Orientirung auf diesem Gebiete geboten.

—r—

Gerhohi Reichersbergensis Præpositi opera hactenus inedita. Curavit Friedericus Scheibelberger. Tomus I. Libri III de investigatione Antichristi unacum tractatu adversus Graecos. Lincii, 1875. Sumptibus M. Quirein. gr. 8° S. 396.

Sind bisher auch schon manche Theile von Gerhoch's Schriften veröffentlicht worden, so muß eine Veröffentlichung der bisher noch nicht herausgegebenen Werke desselben nur mit Freuden begrüßt werden. Gerhoch, Propst von Reichersberg († 1169) war

ja einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, der keiner auch noch so subtilen Streitfrage aus dem Wege ging, sondern schildert derselbe auch in durchaus ungeschminkter Weise die damaligen Verhältnisse, so daß er über manche historische Thatsachen, wie über die Kaiser Heinrich IV. und V. und über Papst Gregor V. und noch mehr über seinen Zeitgenossen Friedrich Barbarossa und über die ihm persönlich bekannten Päpste Innocenz II., Eugen III., Hadrian IV. und Alexander III. wichtige Aufschlüsse gibt. Das Ganze soll aber drei Bände umfassen, von denen der erste die drei Bücher: „De investigatione Antichristi" und den Traktat gegen die Griechen enthält, und die beiden andern bringen sollen. Vita Gerhohi; opusculum ad Cardinales; opusculum de sensu verborum s. Athenasii in symbolo; liber de quarta vigilia noctis; liber de fide; libellus utrum Christus homo sit filius Dei naturalis; liber de novitatibus hujus saeculi ad Adrianum papam IV.; liber de ordine donorum Spiritus sancti; expositio canonis missae et Commentarius brevis in Psalmos 79 — 115.

Der erste uns vorliegende Band umfaßt nun, wie vorausgeschickt die drei Bücher „De investigatione Antichristi", sowie den Traktat gegen die Griechen. Theile der ersteren Schrift wurden bereits früher publicirt, welche der Herausgeber natürlich auf's Neue zugleich mit den noch nicht publicirten bringt. Dabei läßt er einen kurzen Prolog vorausgehen, aus dem wir die Aeußerung Gerhoch's in dessen Buche über den Glauben herausheben, wornach derselbe sein Buch über die Erforschung des Antichrists dem Cardinal Hyacinth übergeben habe, auf daß dieser es durchsehe, zurückgebe und verbessere; aber die Zurückgabe sei nicht erfolgt und es dürfe daher ihm, dem Gerhoch, dasjenige nicht imputirt werden, was etwa verbessert werden sollte. Der Herausgeber will diese Worte beachtet haben, insoferne Etwas dem Leser weniger recht gesagt erscheine, und in diese Lage wird derselbe hie und da wohl kommen; wenigstens uns will die allegorische Schriftauslegung die da eingehalten wird, so geistreich sie auch vielfach ist,

nicht recht zusagen. Uebrigens will Gerhoch selbst seine Ansichten Niemanden aufdrängen und trägt er sie auch mit aller Bescheidenheit vor; auch boten ihm die damaligen Vorgänge, wie sie insbesonders unter Heinrich IV. statt hatten, sowie die durch das Schisma zu seiner Zeit hervorgerufenen Verwirrungen Gründe genug für die Annahme, es sei bereits dasjenige eingetreten, was insbesonders den Antichrist charakterisire. Demgemäß bietet diese Schrift sehr vieles Interessante und enthält dieselbe namentlich im zweiten Buche manche sehr scharfsinnige dogmatische Excurse wie über die Trinität, die Incarnation. So ist auch der zwischen dem zweiten und dritten Buche eingeschaltete Tractat gegen die Griechen, in dem Gerhoch für das Hervorgehen des hl. Geistes aus dem Vater und dem Sohne eintritt, ganz geeignet, die dialektische Gewandtheit des gelehrten Propstes von Reichersberg auf's Beste zu dokumentiren und unser Interesse insbesonders für die weiteren in Aussicht gestellten dogmatischen Schriften desselben zu erregen, denen wir daher mit Vergnügen entgegensehen.

Dem ersten Bande sind am Schlusse einzelne von Dr. E. Mühlbacher verfaßte orientirende Bemerkungen, sowie ein Index der citirten Schriftstellen und ein Sachregister beigegeben. Die Ausstattung ist gut und macht der Druck der Preßvereinsdruckerei alle Ehre. Sp.

Gebet- und Belehrungsbuch für katholische Taubstumme von Leopold Dullinger, Weltpriester und erster Lehrer des k. und k. Taubstummen-Institutes in Linz. — Mit bischöflicher Approbation. Linz 1875. Verlag im Taubstummen-Institute und in der Verlagshandlung des kath. Preßvereins. — Kl. 8°, S. 448. Preis in Papierband mit Leinwandrücken 80 kr., mit Lederrücken oder in schönem Leinwandband 90 kr.

Mit diesem Büchlein ist einem dringenden Bedürfnisse abgeholfen; denn dasselbe ist zunächst berechnet für unterrichtete Taubstumme, denen unsere gewöhnlichen Gebet- und Erbauungsbücher mehr oder weniger schwer verständlich sind. Die Abfassung

des Buches erforderte sehr großen Fleiß und war nur möglich einem Fachmanne, der durch vieljährige Erfahrung die geistige Beschaffenheit der Taubstummen kennen gelernt hat. Das Buch unterscheidet sich von anderen Erbauungsschriften durch seine einfache, leichtfaßliche Schreibweise, die aber keineswegs trocken oder ermüdend sich liest, sondern durch kindliche Darstellung des Gegenstandes anziehend für das Gemüth, sowie durch treffende Gleichnisse aus dem Leben und durch passende Beispiele aus der biblischen Geschichte klar und deutlich für das Verständniß gemacht ist. Nebstdem ist nicht blos das erbauende, sondern ebenso das belehrende Moment berücksichtiget, indem die christlichen Glaubens- und Sittenlehren in den verschiedenen Betrachtungen eingeflochten sind. Dadurch gestaltet sich der Inhalt des Buches so mannigfaltig, daß man dasselbe nennen kann ein vollständiges Gebet- und Belehrungsbuch, aus welchem die katholische Jugend und das gläubige Volk vielleicht mehr Nutzen schöpfen könnte, als aus anderen phrasenreichen Gebetbüchern. Auch die Hochw. HH. Katecheten dürften darin manchen nützlichen Wink finden, wie man bei Entwicklung von Begriffen vorgehen und sich zur Fassungskraft der Kleinen herablassen soll. Um den praktischen Gebrauch des Buches zu erleichtern, ist am Ende noch ein eigenes Verzeichniß von „Lesestücken für die einzelnen Sonntage des Kirchenjahres" beigegeben. Zum Schlusse können wir nur den Wunsch des Verfassers in seiner Vorrede wiederholen: „Möge mein Büchlein Eingang finden nicht in den Palast der Reichen, nicht in den Studiensaal der Weltweisen, sondern in das Betkämmerlein der armen Taubstummen oder anderer frommgläubiger Christen."

D. R.

Kirchliche Zeitläufte.

I.

Noch lebhaft sind uns die Worte in Erinnerung, welche Pius IX. zu Ende des vergangenen Jahres an die im Vatikan versammelten Cardinäle richtete, und mit denen er der allgemeinen kirchlichen Lage einen eben so wahren als herzergreifenden Ausdruck gab. „Wenn wir, so begann der hl. Vater seine Rede, sehen, daß die Drangsale der Kirche Gottes mit jedem Tage an Bitterkeit und Gewicht zunehmen, wären wir eher versucht, Thränen zu vergießen, als über die große Unterdrückung der Wahrheit und der Gerechtigkeit, über das Unglück der menschlichen Gesellschaft und die Blindheit der Böswilligen, Worte zu verlieren." Ja wahrlich schmerzlich muß für ein Herz, welches wie das des greisen Pius erfüllt ist von heiliger Gottesliebe und aufrichtiger, wahrer Nächstenliebe, der Anblick des der Kirche Gottes von allen Seiten bereiteten Kampfes sein, eines Kampfes, der endlich und schließlich doch zum Schaden derjenigen ausfallen muß, die ihn leichtsinniger Weise heraufbeschworen. Aber der heil. Vater ist sich auch vollkommen klar über die wahre Sachlage, wenn er in seiner Rede also fortfährt: „Die mit dem krankhaften Geiste der Freiheit erfüllte Gottlosigkeit herrscht eng verbunden mit ihren Genossen, nämlich mit den Schismatikern, Häretikern und Ungläubigen, denen sie die Bosheit, die Gewalt und die Täuschungen hinzugesellt und durch Hoffnungen oder Furcht die Gemüther der Menschen an sich zu ziehen sucht, um die katholische Religion, wenn es möglich wäre, zu zerstören und ihren Zweck zu erreichen, ihr Reich aufzurichten, d. h. das Reich der heidnischen Corruption, welchem der Herr Jesus Christus das Menschengeschlecht entrissen und es in das Licht und das Reich Gottes versetzt hat."

Die Verläugnung der christlichen Grundsätze im Privat- und öffentlichen Leben, die Zersetzung der christlichen Wahrheit durch die modernen humanistischen Ideen hat eine rückläufige Bewegung hervorgerufen, die wiederum vollends beim antiken Heiden-

thume angelangt ist, ja in mancher Beziehung den Unsegen des antiken Heidenthums, den das Christenthum in Gnade und Segen verwandelte, noch überbietet. Sehr wahr und sehr bezeichnend sind in dieser Beziehung die Worte des Erzbisthumsverwesers von Freiburg in dessen letztem Fasten-Hirtenschreiben: „Der sogenannte moderne Kulturkampf gilt eigentlich dem positiven Christenthume. Dieses zu vernichten, ist sein letztes Ziel, wie es neulich ein hauptsächlicher Vertreter dieses „Kulturkampfes“ offen und unzweideutig zugestanden hat. Es soll ein Zustand herbeigeführt werden, in welchem die Materie mehr gilt als der Geist, das Interesse mehr als Pflicht und Recht, der menschliche Eigenwille mehr als das göttliche Gesetz, der Genuß mehr als die Tugend, der Dünkel menschlichen Wissens mehr als die göttliche Wahrheit des Glaubens. Es soll ein Zustand herbeigeführt werden, wo der Mensch mehr gilt als Gott oder vielmehr, wo der Mensch an die Stelle Gottes tritt, wo alle Verhältnisse und Lebensgebiete nicht mehr nach Gottes heiligem Willen, nach göttlichem Gesetze und Recht, sondern lediglich nach menschlichem Ermessen geordnet werden, und wo es nichts Höheres gibt als den Staat, dem sich Alles unbedingt und vorbehaltlos zu unterwerfen hat, auch in Sachen der Religion, des Gewissens. Für die Freiheit des Gewissens, für die Kirche Christi findet sich da kein Raum. Sie soll im Staate sich auflösen, ein Glied vom Körper des Staates National- und Staatskirche werden. — Der eben geschilderte Geist, welcher auf allen Gebieten des Lebens auf's Neue zur Herrschaft gelangen soll, ist kein anderer als der Geist des alten Heidenthums.“

Dieser moderne Kulturkampf, diese Wiedererweckung des alten Heidenthums also ist es, die der heil. Vater in der berührten Ansprache im Auge hat, und die er insbesonders im deutschen Reiche, der Schweiz, in den Ländern des mittleren und südlichen Amerika's sich vollziehen sieht. Dabei erfüllt es ihn, wie er klagt, nur mit um so größerem Schmerze, daß einerseits die Gottlosen und Ungläubigen mit aller verschlagenen Hinterlist der Ruchlosigkeit den Krieg gegen Gott und sein heiliges Wort führen, welches

er auf Erden gegründet, das er mit seinem Geiste regiert und durch seine Verheißungen aufrechterhält, und daß anderseits einer so verabscheuungswürdigen Verschwörung keine Hindernisse in den Weg gelegt, ja Hilfe und Aufmunterung zu Theil werde, ein Gebaren, das zum allgemeinen Verderben ausschlagen müsse, indem es nicht zu denken sei, daß, wenn die Kirche unterdrückt, ihre Rechte mit Füssen getreten seien, die anderen Rechte der Menschheit und die Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft unangetastet bleiben.

Aber mit ganz besonderem Eifer richtet der moderne Kulturkampf seine Angriffe gegen die Hirten der Kirche, gegen die Bischöfe und Priester und vor allen gegen den obersten der Hirten, gegen das Papstthum. Natürlich, sind die Hirten geschlagen, so wird ja leicht auch die Heerde zerstreut und gelänge es den gottgegebenen Primat zu vernichten, so müßte die Kirche gar bald ihre selbstständige Macht zu Gunsten des Staatskirchenthums abdiciren. Daher macht auch der Freiburger Erzbisthumsverweser in dem erwähnten Hirtenschreiben namentlich aufmerksam: „Die Gegner unserer heiligen Kirche wollen uns loslösen von dem rechtmäßigen Oberhaupte derselben, dem Papste, sie wollen uns scheiden von den rechtmäßigen Bischöfen; sie wollen trennen die Heerde von dem rechtmäßigen Hirten; sie wollen die Kirche innerlich auflösen. Diesem widerkirchlichen Streben gegenüber halten wir mit den heil. Märtyrern vor Allem daran fest: Wo Petrus ist, da ist die Kirche. Unsere heiligste Pflicht ist es, an diesem Felsen in aller Treue und gehorsamer Liebe festzuhalten, nur denjenigen als unseren Oberhirten anzuerkennen, welchen der Papst als Bischof anerkennt; es ist die heiligste Glaubenspflicht, daß Ihr nur solche als Eure Hirten ansehet, welche von dem rechtmäßigen, mit dem Papste verbundenen Bischofe, Euch gesendet werden. Lieber ohne Priester sein, als das Heil der Seele einem Miethlinge anzuvertrauen oder einem Solchen, der nicht durch die rechte Thür zu uns kommt. Der Hirt und Bischof unserer unsterblichen Seelen, Jesus Christus, wird die Mängel durch außerordentliche Gnadenspendung reichlich ersetzen."

Unter solchen Umständen nun ist es wohl Wunder zu nehmen, daß man im neuen deutschen Reiche, im Lande der „Gottesfurcht und der frommen Sitte", die glaubenstreuen katholischen Bischöfe und Priester in jeder Weise verfolgt und dafür die „altkatholischen" Apostaten auf alle mögliche Art hätschelt, und daß namentlich die preußischen Gewalthaber, die an der Spitze des modernen Kulturkampfes marschiren, alle Hebel in Bewegung setzen, um von vorneherein die künftige Papstwahl in ihrem Sinne zu leiten? Ja gerade das ist die erbärmliche Kampfesweise der „Stoß ins Herz-Politik", die kein Mittel der Lüge und der Verleumdung unbenützt läßt, um die Begriffe zu verwirren und unter dem Vorwande der Sicherung einer freien Papstwahl diese selbst in ihre Hand zu bekommen und damit das Papstthum selbst zu vernichten. Aber der deutsche Episkopat hat in seiner Collektiverklärung vom Jänner d. die officielle und nicht officielle Heuchelei entlarvt, indem er da Punkt für Punkt der Lüge die Wahrheit, der irrigen Auffassung die richtige Anschauung gegenüberstellte. In diesem Sinne wird denn von dem Papste gesagt, daß er sei Hirt und Oberhaupt der ganzen Kirche, Oberhaupt aller Bischöfe und aller Gläubigen, und daß seine päpstliche Gewalt nicht etwa erst auflebe in bestimmten Ausnahmsfällen, sondern immer und allezeit und überall Geltung und Kraft habe, in welcher Stellung der Papst darüber zu wachen habe, daß jeder Bischof im ganzen Umfange seines Amtes seine Pflicht erfülle, und wo ein Bischof behindert sei, oder eine anderweitige Nothwendigkeit es erfordere, derselbe das Recht und die Pflicht habe, nicht als Bischof der betreffenden Diözese, sondern als Papst Alles in derselben anzuordnen, was zur Verwaltung derselben gehöre. Ist aber dieß die alte katholische Wahrheit und beruht dieses auf göttlichem Rechte, so besteht auch der Episcopat kraft derselben göttlichen Einsetzung, worauf das Papstthum beruht: „Auch er hat seine Rechte und Pflichten vermöge der von Gott selbst getroffenen Anordnung, welche zu ändern der Papst weder das Recht noch die Macht hat. Es ist also ein völliges Mißverständniß der Vatikanischen Beschlüsse, wenn man glaubt,

durch dieselben sei die bischöfliche Jurisdiction in der päpstlichen aufgegangen, der Papst sei im Princip an die Stelle jedes einzelnen Bischofes getreten, die Bischöfe seien nur noch Werkzeuge des Papstes, seien Beamte ohne eigene Verantwortlichkeit." Und ebenso beruht die Ansicht, als sei der Papst vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter Souverän, auf einem durchaus irrigen Begriff von dem Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit: „Wie das Vatikanische Concil es mit klaren und deutlichen Worten ausgesprochen hat und die Natur der Sache von selbst ergibt, bezieht sich dieselbe lediglich auf eine Eigenschaft des höchsten päpstlichen Lehramtes. Dieses erstreckt sich genau auf dasselbe Gebiet, wie das unfehlbare Lehramt der Kirche überhaupt und ist an den Inhalt der heiligen Schrift und der Ueberlieferung, sowie an die bereits von dem kirchlichen Lehramte gegebenen Lehrentscheidungen gebunden. Hinsichtlich der Regierungshandlungen des Papstes ist dadurch nicht das Mindeste geändert worden. Wenn diesem nach die Meinung, es sei die Stellung des Papstes zum Episkopate durch die Vaticanischen Beschlüsse alterirt worden, als eine völlig unbegründete erscheint, so verliert eben damit auch die aus jener Voraussetzung hergeleitete Folgerung, daß die Stellung des Papstes den Regierungen gegenüber durch jene Beschlüsse geändert sei, allen Grund und Boden."

Diese Sprache ist gewiß klar genug, daß Jeder, der überhaupt verstehen will, sie verstehen kann, und so jedwede Besorgniß, die einer etwa bona fide noch gehabt hätte, gründlich behoben sein muß. Jedoch auch der heilige Vater hat in einem eigenen apostolischen Schreiben, um jedem Vorwande entgegenzutreten, die Erklärung des deutschen Episcopates als seine Anschauung acceptirt, so daß dieselbe dadurch geradezu den Charakter einer vollkommen authentischen Interpretation besitzt. „Jene bewunderungswürdige Standhaftigkeit, heißt es da, welche für die Wahrung und den Schutz der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der heiligen Rechte weder den Zorn der Mächtigen fürchtet, noch deren Drohungen, noch Güterverlust, Verbannung, Kerker, Tod, sowie sie in

den ersteren Jahrhunderten die Kirche Christi verherrlichte, hat ebenso nachher dieselbe zu schmücken fortgefahren, indem dieselbe offen lehrt, daß in der Kirche allein jene wahre und edle Freiheit glänze, welche sich zwar überall mit eitlem Namen brüstet, aber in Wahrheit nirgends auferscheint. Diesen Ruhm der Kirche nun, habt Ihr, ehrwürdige Brüder, fortgesetzt, indem ihr es übernahmet, den echten Sinn der Vaticanischen Beschlüsse wiederherzustellen, nachdem derselbe von einem gewissen verbreiteten Circulare durch eine hinterlistige Auslegung verdreht worden, auf daß derselbe in seiner Verdrehung nicht die Gläubigen täusche und ins Gehäßige gewendet Gelegenheit zu bieten scheine zu den Umtrieben, mit denen der freien Wahl eines neuen Papstes entgegengetreten werden sollte." Sofort beglückwünscht das apostolische Schreiben die deutschen Bischöfe ob ihrer so klaren und gediegenen Erklärung; weil aber einzelne Zeitungsstimmen dieselbe damit abzuschwächen suchten, daß sie keineswegs der Anschauung des Apostolischen Stuhles entspreche, sondern vielmehr wesentlich eine mildere Auffassung vertrete, so erklärt der heilige Vater noch ausdrücklich und namentlich: „Wir verwerfen eine solche verschmitzte und verleumderische Insinuation und Unterstellung, da Eure Erklärung die wahre katholische und darum des heil. Concils, sowie dieses hl. Stuhles Anschauung enthält, durch reiche und unbestreitbare Beweisgründe auf's Beste ausgerüstet und trefflich so dargelegt, daß es jedem ehrlichen Menschen klar werden könne, wie in den angefochtenen Beschlüssen durchaus nichts sei, was neu wäre oder eine Aenderung in den alten Beziehungen herbeiführte, und was irgendwie einen Vorwand abzugeben vermöchte, um die Kirche zu verfolgen und der Wahl eines neuen Papstes Schwierigkeiten zu bereiten." In diesem Sinne belobt denn auch dasselbe Apostolische Schreiben die Klugheit der deutschen Bischöfe, mit der sie schon zum Voraus gegen jedes der freien Wahl eines Oberhauptes der Kirche in den Weg gelegte Hinderniß protestirten und das Urtheil über die richtig vollzogene Wahl ausschließlich der hl. Autorität vindicirten. Und schließlich wird als die Ursache dieses gegen die

Kirche allüberall wüthenden Kampfes der immerwährende Feind Gottes und der Menschen und der von diesem zur allgemeinen Verwirrung ausgestreute Irrthum bezeichnet und zur muthigen Ausdauer aufgemuntert, indem alle Rechtlichen durch den Glanz der Wahrheit um so mehr gerührt werden, als derselbe durch die so edle Standhaftigkeit nur noch mehr erhöht erscheint, und der Irrthum, sobald er ans Licht tritt, unter dem Gewichte einer so großen Macht zusammenstürzen muß.

Papst und Bischöfe, die einzig competenten Richter in dieser Sache, hätten also gesprochen und dieselbe sollte sofort für jeden Vernünftigen und billig Denkenden entschieden sein. Aber freilich wird man wie bisher, wie es die Collektiverklärung des deutschen Episcopates beklagt, sein Urtheil über katholische Angelegenheiten lieber nach Behauptungen und Hypothesen bilden, welche von Einigen bis zur offenen Auflehnung gegen die legitime Autorität des gesammten Episcopates und des hl. Stuhles vorgeschrittenen früheren Katholiken und einer Anzahl protestantischer Gelehrten in Umlauf gesetzt worden sind; und nur um so wüthender wird man in der Confiscation aller Rechte der Katholiken fortfahren, denn man hat eben eine schiefe Ebene betreten, auf der es rapid abwärts geht, man hat eine Schraube ohne Ende angelegt, bei der es keinen Stillstand gibt, will man nicht die neugeschaffene Situation mit einem Male umstoßen und zur alten Rechtsbasis zurückkehren; ja es verlautet sogar, man wolle sich des lästigen Mahners im Vatican zu Rom entledigen und dessen Zunge durch das placetum regium der italienischen Regierung zum Schweigen bringen lassen. Natürlich die Wahrheit hört man nicht gern, wenn man auch noch so hart gesottene Nerven besitzt, und dann hat auch der unerschütterliche greise Pius in seiner jüngsten Encyklica an die preußischen Bischöfe das ganze Sündenregister der preußischen Machthaber zu offen und zu laut vor aller Welt bloßgelegt. „Wir erheben dem Uns obwohl ohne Unser Verdienst von Gott übertragenen Apostolischen Amte gemäß, klagend die Stimme gegen jene Gesetze, welche die Quelle jener bereits verwirklichten und

vieler noch zu befürchtenden Uebelthaten sind, und Wir treten für die durch gottlose Gewalt niedergetretene kirchliche Freiheit mit aller Entschiedenheit und mit der Autorität des göttlichen Rechtes ein:" so wagt es ein schwacher Greis, der siegestrunkenen Macht in's Gesicht zu sagen. „Wir erklären durch dieses Schreiben ganz offen Allen, welche es angeht, und dem ganzen katholischen Erdenkreise, daß jene Gesetze ungiltig sind, da sie der göttlichen Einrichtung der Kirche ganz und gar widerstreiten; denn nicht die Mächtigen der Erde hat der Herr den Bischöfen seiner Kirche vorgesetzt in den Dingen, welche den heiligen Dienst betreffen, sondern den hl. Petrus, dem er nicht bloß seine Lämmer, sondern auch seine Schafe zu weiden übertrug; und darum können auch von keiner noch so hoch stehenden weltlichen Macht diejenigen ihres bischöflichen Amtes entsetzt werden, welche der hl. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, um die Kirche zu regieren:" so waltet der heilige Vater gegenüber dem alle göttlichen und menschlichen Rechte verschlingenden Staatsgötzen seines göttlichen Amtes. Und zugleich macht derselbe aufmerksam, wie es nach der ganzen Sachlage den Anschein habe, als ob jene Gesetze nicht freien Bürgern gegeben, um einen vernünftigen Gehorsam zu fordern, sondern Sclaven aufgelegt seien, um den Gehorsam durch die Gewalt des Schreckens zu erzwingen.

Das ist denn allerdings eine freimüthige Sprache, die das schuldbewußte Gewissen nicht zu vertragen vermag, und nur mit neuen Gewaltthaten wird man antworten, wie man dieß bereits gethan hat. Aber einen Pius IX. wird man auf diese Weise nicht einschüchtern, sondern nur um so entschiedener wird er wiederholen, was er in der Eingangs berührten Ansprache sagte: „Mitten unter diesen Sturmesfluthen sei unser ganzes Vertrauen auf Gott gesetzt; denn die Sache, welche wir vertheidigen, ist die Sache Gottes, und obwohl der göttliche Meister die Drangsale dieser Welt vorhergesagt hat, verläßt er nicht, die auf ihn hoffen, und hat Uns versprochen, mit uns zu sein bis zum Ende der Zeiten." Und diese Worte unseres heil. Vaters seien auch unsere

Worte und mit dieser Parole gehen wir denn getrost und muthig der Zukunft und dem, was sie nach Gottes Schickung bringen wird, entgegen.

Sp.

Miscellanea.

I. In Sachen des Jubiläums-Ablasses.

Wie ganz zuverläßig mitgetheilt wird, fand sich die S. Poenitentiaria zu Rom veranlaßt, neuerdings einige Erklärungen in Betreff des gegenwärtigen Jubiläums zu geben.[1])

Der hochwürdigste Herr Fürstbischof von Brixen hatte um Bescheid auf folgende Fragen gebeten:

1°. An Communitatibus parochialibus, ecclesias designatas processionaliter ita visitantibus, prout in Jubilaeo anni 1826 in hac dioecesi factum est, visitationes easdem, pariter uti Capitulis etc. ad minorem numerum reducere possim et valeam?

Et si negative:

2°. An saltem in casu, quo sodales alicujus Confraternitatis in parochia existentis has processiones frequentant, id possim et valeam pro omnibus Christifidelibus easdem processiones simul frequentantibus?

Die Antwort war:

Sacra Poenitentiaria de speciali, expressa Apostolica auctoritate Venerabili in Christo Patri Episcopo Brixinen. respondet, fidelibus cum Capitulis, Confraternitatibus, Collegiis etc. seu etiam cum proprio parocho aut alio sacerdote ab eo deputato ecclesias pro lucrando Jubilaeo processionali-

---

[1]) Das „Salzb. Kbl." entnimmt obige Mittheilung dem oberhirtlichen Verordnungs-Blatt von Regensburg.

ter visitantibus applicari posse ab Ordinariis Indultum Litteris Apostolicis iisdem Capitulis, Confraternitatibus, Collegiis etc. concessum.

Datum Romae die 8. Februarii 1875.

A. Pellegrini S. P. Regens.

L. Can. Peirano S. P. Secret.

II. 2 Dekrete der Concils-Congregation, die Meßstipendien betreffend.

I. Decretum s. Congregationis Concilii Monacen.

Super Eleemosyna Missarum.

Reverendissimus Archiepiscopus Monacensis et Frisingensis Sacratissimum Principem supplici libello (d. d. 30. Maji 1873) adivit haec exponens: „Beatissime Pater, in hac mea „Archidioecesi Monacen. et Frisingen., sicuti etiam in caeteris „Regni Bavariae Dioecesibus, Parochorum reditus a civili „Magistratu collatis cum Ordinariatu consiliis computantur et „constituuntur. In iis etiam Missarum fundationes singula„rum parochiarum propriae et publicae functiones occasione „exequiarum vel benedictionis matrimoniorum peragendae „numerantur, et quidem pro his Missis seu fundatis seu ca„sualibus certa stipendia ordinario majora parocho assignan„tur, quae inde stipendia proprie partem integralem beneficii „parochialis constituunt. Nam proventus ex his fundationi„bus vel functionibus prodeuntes parocho non ex solo titulo „Missae persolvendae, sed etiam respectu ceterorum officio„rum parochiali beneficio inhaerentium assignati sunt. Bene „notandum, Missas adventitias a Fidelibus expetitas, pro „quibus ordinarium stipendium solvitur, nunquam istis supra„dictis Missis annumerari.

„Haud raro autem evenit, ut parochi, quibus istae Mis-„sae modo praedicto assignatae sunt in partem salarii paro-„chialis, ob causas legitime excusantes impediantur, quo-„minus ipsi easdem persolvant.

„Quaeritur igitur, utrum Sacerdotes parochi impediti „celebrationem harum Missarum alteri Sacerdoti sic tradere „debeant, ut totum stipendium ut supra constitutum pro „celebratione talium Missarum solvant, an potius sufficiat „ordinarium vel aliquanto majus ex. g. pro cantata Missa, „ab Ordinario statuendum, ita ut quae supersint ab ipsis „parochis, quibus Missae eaedem in partem redituum assig-„natae sunt, tuta conscientia retineri possint?

„In his quidem regionibus usus fere generalis et anti-„quus invenitur, ut parochi, quibus ista stipendia majora „etiam in publicis tabulis censualibus attributa inveniuntur, „legitime impediti Sacerdotibus coadjutoribus vel aliis bene-„ficiatis ordinarium pro ratione Missae vel cantatae vel lectae „stipendium solvant . . . Cum tamen aliqui dubitent, ut „supradicta quaestio Tuo Supremo Judicio definiatur, vehe-„menter desidero.

„Quod si hujus regionis usus rejiciendus fuerit, quod „vix timeo, supplicare audeo, ut mihi gratiose concedatur „facultas, singulis Parochis licentiam impertiendi, si eadem „indigere videantur, retinendi in dictis casibus, quae legitimum „et ordinarium substituto Sacerdoti exsolvendum stipendium „excedunt.“

Hujusmodi supplicatione accepta, statim decretum edidi sub die 30. mensis Junii 1873 „Per Summaria pre-cum.“ In hodiernis autem Comitiis EE. VV. proponitur quaestio.

Die 25. Julii 1874. S. Congregatio Eminentissimorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, attento quod eleemosynae Missarum, de quibus in precibus, pro parte locum teneant Congruae Parochialis, licitum esse

censet Parocho, si per se satisfacere non possit, eas Missas alteri Sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordinaria loci sive pro Missis lectis sive cantatis.

P. Card. **Caterini**, Praef.

P. Archiepiscopus Sardianus, Secretarius.

---

2. Decretum s. Congregationis Concilii.

Cum circa eleemosynas Missarum graves quaedam quaestiones S. Sedi propositae fuerint, eas SSmus D. N. D. Pius divina providentia Papa IX. Eminentissimis ac Reverendissimis DD. S. Rom. Ecclesiae Cardinalibus Concilio Tridentino interpretando ac vindicando praepositis expendendas ac resolvendas mandavit. Itaque injuncto sibi muneri, ea qua par est diligentia et consilii maturitate iidem Eminentissimi Patres satisfacere cupientes, infrascripta dubia desuper concinnari voluerunt.

I. An turpe mercimonium sapiat, ideoque improbanda, et poenis etiam ecclesiasticis, si opus fuerit, coercenda sit ab Episcopis eorum Bibliopolarum vel mercatorum agendi ratio, qui adhibitis publicis invitamentis et praemiis, vel alio quocumque modo Missarum eleemosynas colligunt, et Sacerdotibus, quibus eas celebrandas committunt, non pecuniam sed libros aliasve merces rependunt?

II. An haec agendi ratio ideo cohonestari valeat, vel quia nulla facta imminutione, tot Missae a memoratis collectoribus celebrandae committantur, quot collectis eleemosynis respondeant, vel quia per eam pauperibus Sacerdotibus eleemosynis Missarum carentibus subvenitur?

III. An hujusmodi eleemosynarum collectiones et erogationes tunc etiam improbandae et coercendae, ut supra,

sint ab Episcopis, quando lucrum, quod ex mercium cum eleemosynis permutatione hauritur, non in proprium colligentium commodum, sed in piarum institutionum et bonorum operum usum vel incrementum impenditur.

IV. An turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi atque etiam coercendi, ut supra, sint ii, qui acceptas a fidelibus vel locis piis eleemosynas Missarum tradunt Bibliopolis, mercatoribus, aliisque earum collectoribus, sive non recipiant quidquam ab iisdem praemii nomine?

V. An turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi et coercendi, ut supra, sint ii, qui a dictis Bibliopolis et mercatoribus recipiunt pro Missis celebrandis libros, aliasve merces, harum pretio sive imminuto, sive integro?

VI. An illicite agant ii, qui pro Missis celebratis recipiunt stipendii loco libros vel alias merces, seclusa quavis negotiationis, vel turpis lucrie specie?

VII. An liceat Episcopis sine speciali S. Sedis venia ex eleemosynis Missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, aliquid detrahere, ut eorum decori et ornamento consulatur, quando praesertim ea propriis reditibus careant?

VIII. An et quid agendum ab Episcopis, ne in iisdem Sanctuariis plures Missarum eleemosynae congerantur, quam quae ibi intra praescriptum, seu breve tempus absolvi queant?

IX. An et quid agendum ab Episcopis, ut Missae, sive quae singulis Sacerdotibus, sive quae Ecclesiis et locis piis a fidelibus celebrandae commituntur, accurate et fideliter persolvantur?

Quibus dubiis non semel in propriis comitiis sedulo et accurate perpensis, tandem in Congregatione Generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 25. Julii 1874, iidem Eminentissimi Patres in hunc modum respondendum censuerunt, videlicet

Ad I. Affirmative.
Ad II. Negative.
Ad III. Affirmative.
Ad IV. Affirmative.
Ad V. Affirmative.
Ad VI. Negative.
Ad VII. Negative, nisi de consensu oblatorum.
Ad VIII. et IX. Standum Constitutionibus Apostolicis et Decretis alias datis.[1])

Factaque die 31. Augusti 1874 de his omnibus Sanctissimo D. N. per me infrascriptum Secretarium relatione, Sanctitas Sua resolutiones S. Congregationis Apostolica sua auctoritate approbavit et confirmavit, atque ad Episcopos transmitti jussit, ut ipsi eas intra propriae jurisdictionis limites exequendas, perpetuoque et inviotabiliter servandas curent. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae ex Secretaria S. C. Concilii die 9. Septembris 1874.

P. Card. **Caterini**, Praef.

P. Archiepiscopus Sardianus
Secretarius.

In eine neue Lebensstellung berufen, tritt der Gefertigte mit diesem ersten Hefte von der Redaktion der theologisch-praktischen Quartalschrift zurück. Damit will er aber keineswegs von den P. T. Lesern derselben Abschied nehmen, indem er auch in Zukunft seine Kräfte nach Möglichkeit dieser ihm durch eine zehnjährige Redaktions-Betheiligung so lieb gewordenen Zeitschrift zu widmen gedenkt. **Prof. Dr. Sprinzl.**

---

[1]) Vide Benedict XIV. Instit. Eccl. 56; De Synodo Dioeces. lib. 5. cap. 8. seq, de Sacrif. Miss. Lib. 3. cap. 21 seq.

Die theologische Gnadenlehre

im Ueberblicke populär-wissenschaftlich dargelegt.

Mit Recht gilt die Gnadenlehre als eine der schwierigsten Parthien der dogmatischen Theologie. Handelt es sich ja da doch um jenen geheimnißvollen Proceß, durch welchen das von Christus der Menschheit erworbene Heil das Eigenthum des Einzelnen werden soll, und ist da an der Hand der Kirche im Sinne der Offenbarung klar zu machen, in welcher Weise der heilige Geist in den einzelnen Menschen jene Heiligkeit auswirkt, welche sie der ewigen Seligkeit in der Anschauung Gottes von Angesicht zu Angesicht zu Theil werden läßt. Es ist aber die theologische Gnadenlehre zugleich von ungeheurer Wichtigkeit, indem es sich eben hier in ganz besonderem Grade um die praktische Seite des Christenthums handelt, und indem gerade die Stellung, welche man in der Gnadenlehre einnimmt, der sonstigen Fassung der christlichen Doktrin das besondere eigenthümliche Gepräge aufdrückt. Dieser Umstand wird es denn sicherlich zur Genüge rechtfertigen, wenn wir im Folgenden einen Ueberblick über die theologische Gnadenlehre zu geben versuchen, und zwar in einer Weise, welche uns genetisch und anschaulich die ganze da vorliegende Sache vor unseren Augen erstehen läßt, und die wir im Unterschiede von der schulmäßigen theologischen Methode eine populär-wissenschaftliche nennen wollen.

Es gilt nun aber, wie schon gesagt wurde, in der Gnadenlehre den sich im Menschen vollziehenden Heilsprozeß darzulegen, und sowie der rechte Offenbarungsbegriff überhaupt ebenso sehr den übernatürlichen Charakter der Offenbarung gewahrt haben will, als die Offenbarung sich harmonisch an die Natur anschließen, in dieser ihre An- und Aufnahme finden will, so sind auch in diesem

Heilsprocesse nach der Lehre der katholischen Kirche, welche eben den rechten Offenbarungsbegriff nach allen Seiten zur Geltung bringt, zwei Faktoren thätig: der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre und der natürliche, menschliche Faktor als der sekundäre, von denen jener im Allgemeinen das besagt, was man gewöhnlich als „Gnade" bezeichnet, während durch diesen die besondere Fassung der Gnade bedingt ist. Eben nach dieser Seite kommt derselbe in der dogmatischen Theologie in Betracht, indem die ganze detaillirte Ausführung der zum Heile nothwendigen Thätigkeit desselben in das Ressort der Moraltheologie gehört. In diesem Sinne bringt denn auch die dogmatische Theologie die Lehre von der Gnade nach den vier Gesichtspunkten, der Nothwendigkeit, des Wesens, der Austheilung und der Früchte zur Darstellung; in ihrer Nothwendigkeit ist nämlich überhaupt ihr Bestand gegeben und gesichert, und insoferne diese Nothwendigkeit dem sekundären Faktor Rechnung zu tragen hat, bestimmt sich des Näheren das Wesen der Gnade; und indem die Gnade als der durchaus nothwendige primäre Faktor in seinem bestimmten Verhältnisse zum sekundären Faktor auferscheint, so wird es sich darum fragen, in welcher Weise die göttliche Gnade dem Menschen zu Gebote stehe; insoferne aber endlich der primäre und sekundäre Faktor in entsprechender Weise zusammenwirken, vollzieht sich eben der Heilsproceß und ist in dieser Hinsicht die Rede von den Früchten der Gnade. Wir werden der Uebersicht halber dieselbe Eintheilung einhalten und demnach unsere populär-wissenschaftliche Darlegung der Gnadenlehre nach den genannten vier Gesichtspunkten vornehmen.

I.

Ist der Mensch zu einem geradezu übernatürlichen Ziele von Gott bestimmt worden, so kann ihm in und mit seiner Natur die Erreichung desselben schlechthin nicht gesichert sein, sondern ist diese eben auch durch ein übernatürliches Princip bedingt, — denn Zweck und Mittel müssen zu einander proportionirt sein und zu

dem übernatürlichen Zwecke steht nur die zur Uebernatur erhobene Natur im entsprechenden Verhältnisse. Demgemäß hat Gott den Stammältern der Menschheit eine übernatürliche Ausrüstung gegeben, und indem diese durch die Sünde verloren ging, so war auch für die Menschheit die Realisirung des übernatürlichen Zieles schlechthin eine Unmöglichkeit geworden. Wohl vernichtete die Sünde keineswegs das Wesen der Natur, wie ja überhaupt die Annahme absurd wäre, daß ein moralisches Uebel, die Sünde, die Physis in ihrer Wesenheit aufhebe, und wurde durch dieselbe nur eine Schwächung bezüglich der Bethätigung der moralischen Potenzen herbeigeführt; jedoch die Uebernatur, welche wesentlich in einer besonderen Verbindung mit Gott bestand und darum eine besondere Heiligkeit besagte, mußte mit der Abkehr von Gott nothwendiger Weise verloren gehen, und so bedurfte der Mensch eines Erlösers nicht nur nach der Seite, als diese die entsprechende Sühnung der Sündenschuld vornehmen sollte, sondern auch in der Hinsicht, daß ihm jene übernatürlichen Mittel erworben wurden, durch welche er wieder in die frühere Verbindung mit Gott gelangen und so sein übernatürliches Ziel erreichen konnte. In diesem Sinne trat denn die Kirche im 5. Jahrhundert den Pelagianern entgegen, welche den Menschen schlechthin auf eine naturalistische Basis stellten und demnach die unbedingte Nothwendigkeit eines besonderen die Seele innerlich afficirenden Principes läugneten; allenfalls zur Erleichterung der Arbeit sollte außer gewissen äußeren Gütern, wie das Evangelium, der Tod Christi, eine innere Erleuchtung des Verstandes dienen. Es war namentlich der heilige Augustin, welcher für die unbedingte Nothwendigkeit der Gnade als eines die Seele innerlich nach Verstand und Willen afficirenden Princips zu allen übernatürlichen, d. i. Heilsakten einstand und damit gegen den alten und neuen Rationalismus einen festen Damm aufführte. Da es sich aber eben in der Heilssache um eine über die Natur wesentlich hinausgehende, um eine übernatürliche Ordnung handelt und darum auch eine schlechthinige und unbedingte Nothwendigkeit der Gnade zu allen Heils-

akten gilt, so erscheint auch jene Halbheit ausgeschlossen, welche den von den sog. Semipelagianern eingeleitete Vermittlungsversuch vertrat, wornach die Heilsthätigkeit des Menschen zwar wesentlich auf der Gnade basirt wäre, so jedoch, daß er für den Anfang derselben keine besondere Gnade nöthig hätte, insbesonders insofern die Gnade auf den Willen bezogen wurde, und daß sodann auch, wenn einmal die Sache mittelst der Gnade recht in Gang gebracht wäre, keine besondere göttliche Hilfe nothwendig wäre, um bis ans Ende auszuharren. Wie es auch schon Augustin geltend machte und namentlich das zweite Concil von Orange i. J. 529 als Kirchenlehre aussprach, so ist die Nothwendigkeit der Gnade eben eine unbedingte und schlechthinige und darum bezieht sich dieselbe auch auf den Anfang und die Vollendung der übernatürlichen Heilsthätigkeit.

Auf der anderen Seite will jedoch diese unbedingte und schlechthinige Nothwendigkeit der Gnade die sittliche Natur des Menschen nicht verleugnen und es war die Kirche insbesonders auf dem Tridentinum gegenüber den Pseudo-Reformatoren und später gegenüber den Jansenisten bemüßigt, diese Seite mit aller Entschiedenheit zu wahren und zur rechten Geltung zu bringen. Die Pseudo-Reformatoren ließen nämlich durch die Sünde die sittliche Natur des Menschen vollends vernichtet sein und nahmen demgemäß an, daß das Heil des Menschen in demselben unmittelbar und schlechthin durch Gott bewirkt würde und so dieses als Gnade eo ipso im Menschen zur Geltung käme. Natürlich gibt es in dieser Fassung vor dem Auftreten der Gnade im Menschen nur Böses und selbst das Gute, das nach dem Eintreten des Gnadenstandes auferscheint, kann wesentlich nur die Wirkung der Gnade sein, da ja im Menschen kein sittliches Princip vorhanden ist, das mit der Gnade mitthätig wäre. Wesentlich den gleichen Standpunkt nehmen die Jansenisten ein, welche außer dem Gnadenstande den Menschen so sehr von der bösen Lust beherrscht denken, daß in ihm nur Böses und Sündhaftes sich findet und wirkt nach ihnen eben auch im Gnadenstande die himmlische Lust, wie sie

die Gnade bezeichnen, mit unwiderstehlichem Drange. Diesen beiden, den Pseudo-Reformatoren und den Jansenisten gegenüber, wurde denn theils durch das Concil von Trient, theils durch die römischen Päpste zur Geltung gebracht, daß der Mensch auch nach der Sünde seine sittliche Freiheit besitze, wenn dieselbe auch in etwas geschwächt worden sei, wodurch eben das verdienstliche Wirken des Menschen bedingt sei; demgemäß gebe es auch eine natürliche religiöse Erkenntniß und ein natürlich gutes Handeln in Gemäßheit des in das Herz geschriebenen Sittengesetzes, wobei freilich wegen der faktisch vorhandenen Schwäche für das Schwierigere eine Gnadenhilfe nothwendig sei, welche als vor dem Glauben gegeben keine übernatürliche Thätigkeit ermögliche, sondern eine allseitige natürlich gute Thätigkeit vermittle, und welche als bloß die natürliche Schwäche heilend gratia medicinalis genannt werde; nur umsoweniger aber gebe es vor dem Glauben nichts als Sünden, und indem schon vor dem Eintritte des Gnadenstandes die Gnade als eine die sittliche Kraft des Menschen in übernatürlicher Weise hebendes Princip sich geltend machen könne, so vermöge der zwar im Glauben, aber noch nicht im Gnadenstande befindliche Mensch selbst etwas übernatürlich Gutes zu thun, das eine Hinleitung zum übernatürlichen Gnadenstande involvire.

Das also ist die ganze Sachlage in der Frage der Nothwendigkeit der Gnade und können wir nunmehr das Ganze in der folgenden Weise im Ueberblicke zusammenfassen: Bedarf der Mensch zu dem, was der natürlichen Ordnung angehört, insbesonders zu dem Leichteren, außer seinen natürlichen Kräften keine weitere besondere göttliche Hilfe, so hat er für das Schwierigere derselben Ordnung eine Gnade, die sog. gratia medicinalis, nöthig. Aber etwas, was der übernatürlichen Ordnung angehört, vermag derselbe schlechthin nicht ohne eigentliche übernatürliche Gnade, so daß selbst zum Anfange dieser übernatürlichen Heilsthätigkeit diese Gnade schlechterdings nothwendig erscheint; jedoch kann schon vor dem Eintritt des Gnadenstandes mit Hilfe einer solchen übernatürlichen Gnade eine übernatürliche Thätigkeit erfolgen.

Sodann ist der Eintritt des Gnadenstandes, trotzdem eine übernatürliche Thätigkeit des Menschen vorausgeht, so wenig das einfache Resultat dieser übernatürlichen Thätigkeit, daß vielmehr der primäre, göttliche Faktor des Heilsprocesses sich gerade da in eminenter Weise äußert und in diesem Sinne eben auch die unbedingte und schlechthinige Nothwendigkeit der Gnade Geltung hat; die Leugnung derselben würde einen rationalistischen und naturalistischen Standpunkt einschließen, oder doch nothwendig zu demselben hindrängen, sowie anderseits es der Standpunkt der Pseudoreformatoren und Jansenisten ist, welcher den Eintritt des Gnadenstandes nicht als besonderes Moment gegenüber der schon vor diesem Eintritt und auch nach demselben zur Geltung kommenden Gnade zu Ehren bringt, insofern diese Gnade sich eben auf die übernatürliche Thätigkeit bezieht. Weiterhin muß es aber auch begreiflich erscheinen, daß nach dem Eintritt des Gnadenstandes überhaupt im Menschen eine übernatürliche Thätigkeit auf Grund eben dieses Gnadenstandes möglich ist und es demnach für einzelne übernatürliche Akte keiner besonderen Gnade bedarf; jedoch hängt es nur mit der in der Sünde eingetretenen Schwäche, die durch das Eintreten des Gnadenstandes nicht ganz aufgehoben wird, zusammen, wenn er für die schwierigeren Fälle schon noch eine besondere Gnade braucht, die ihm diese schwierigen Akte möglich macht, so daß er in keine schwere Sünde verfällt, die den Gnadenstand aufheben würde. Ja handelt es sich überhaupt um die standhafte Ausdauer bis an das Ende des Lebens, so ist nach dem Concil von Trient eine besondere göttliche Hilfe nothwendig, welche außer der besonderen bei dem einzelnen Akte sich geltend machenden Gnade noch die äußern Güter der göttlichen Vorsehung umfaßt. Natürlich hängt der Umstand, daß der Mensch gerade im rechten Momente aus dem Leben scheidet, wo er sich im Gnadenstande befindet, die sog. perseverantia passiva, nur noch um so mehr von dem Willen Gottes, als des Schöpfers des Menschen ab, und bedarf es nach dem Concil von Trient dazu, daß einer durch sein ganzes Leben alle und jede Sünde vermeidet,

auch die läßlichen und die mehr aus Unbedachtsamkeit begangenen, geradezu eines besonderen Privilegiums, wie ein solches das Tridentinum der seligsten Jungfrau Maria vindicirt, und dasselbe mit dem h. Tomas wohl mit Recht in das Befreitsein von der Concupiscenz gesetzt wird.

Ueberschauen wir das Ganze, so wird es jetzt vollkommen klar sein, in welchem Sinne nach der Kirchenlehre die Nothwendigkeit der Gnade ihre Geltung habe, und es ist dabei auch vollkommen zu Tage getreten, wie es da die Wahrung des übernatürlichen göttlichen Faktors als des primären im Heilsprocesse und ebenso des natürlichen, menschlichen Faktors als des sekundären gelte. Dieser Gesichtspunkt wäre also zur Genüge erledigt und sie wird dadurch zugleich in Stand gesetzt werden, den zweiten Gesichtspunkt, das Wesen der Gnade, in der rechten Weise ins Auge zu fassen, wozu wir sofort übergehen.

II.

Wenn der Rationalismus und Naturalismus den specifisch übernatürlichen Faktor in Heilsproceß ganz und gar verkennt und demnach gegen diesen die Gnade überhaupt im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes zu wahren ist, so kennt der orthodoxe Protestantismus und Jansenismus eigentlich nur eine Gnade, durch die nämlich der übernatürliche Faktor schlechthin das Heil im Menschen vollzieht; denn da der Mensch keiner freien Thätigkeit fähig ist, so kann es auch keine übernatürliche Vollziehung derselben mittelst einer Gnade geben, welche darum auch zu unterscheiden wäre von jener Gnade, durch die das Heil im Menschen ausgewirkt erscheint, d. i. also von dem Gnadenstande. In sofern allenfalls von einer solchen auf die Akte sich beziehenden Gnade die Rede wäre, wie insbesonders auf jansenistischer Seite, so taugt diese doch rein gar nichts, indem sie weder den Akt vollziehen hilft, noch überhaupt die nöthige Kraft dazu verleiht, wenigstens in Gemäßheit der gegenwärtigen durch die Sünde herbeigeführten Verhältnisse; bei dieser gratia parva, wie dieselbe genannt wird,

handelt es sich rein nur um eine bloße Phrase. Demnach werden wir im Sinne der rechten Mitte innerhalb der beiden Extreme, welche die katholische Lehre vertritt, vor Allem eine doppelte Gnade, zu unterscheiden haben, eine solche, welche der Gnadenstand besagt und rechtfertigende oder heiligmachende Gnade heißt, und alsdann eine solche, welche sich auf die einzelnen, übernatürlichen Akte bezieht, durch die theils der Gnadenstand eingeleitet, theils entsprechend bethätigt wird. Die letztere wird gewöhnlich aktuelle Gnade oder Gnade des Beistandes genannt und haben wir also zuerst von jener und weiterhin von dieser zu sprechen.

Was nun die heiligmachende, oder rechtfertigende Gnade anbelangt, so besteht dieselbe keineswegs nur in einem übernatürlichen, göttlichen Princip, das zum Menschen nur äußerlich in Beziehung gesetzt wird, wie dieß der orthodoxe Protestantismus behauptet, der die Rechtfertigung so vor sich gehen läßt, daß der Einzelne fest glaubt, ihm seien in Christo alle Sünden vergeben. Durch diesen Glauben würde nämlich die Gerechtigkeit Christi ergriffen und gelte der Mensch in den Augen Gottes als gerecht, obwohl er innerlich der alte Sünder bleibt; auch muß da natürlich die Rechtfertigungsgnade in allen Gerechtfertigten ganz gleich groß sein, weil in allen dieselbe Gerechtigkeit Christi, und ist sie gleichfalls keiner Vergrößerung fähig; überhaupt gehe sie aber nur durch den Verlust des Glaubens verloren, der ja das dieselbe vermittelnde Medium ist, wenn nicht ohnehin der Glaube selbst und damit die auf diesen basirte Rechtfertigung als unverlierbar gefaßt wird, nämlich bei den sog. Prädestinirten; und da die Rechtfertigung schlechthin auf den speciellen Glauben des Einzelnen basirt wird, so ist dieser gehalten zu diesem speciellen Glauben und demnach auch dazu, sich in diesem Glauben mit absoluter Gewißheit für gerecht zu halten, worüber er so wenig einen Zweifel haben darf, als er an der Macht der Verdienste Christi oder an der Wahrheit der Verheißungen Gottes zweifeln kann. Der Jansenismus, der wesentlich auf dem Standpunkte des orthodoxen Protestantismus steht, ist bezüglich der Fassung der Rechtfer-

tigungsgnade nicht so consequent und fast darum die Rechtfertigung keineswegs so äußerlich. Wie haben wir uns nun aber gegenüber der berührten falschen Fassung des orthodoxen Protestantismus im Sinne der katholischen Glaubenslehre die rechtfertigende, oder heiligmachende Gnade zu denken?

Wenn im Menschen sittliche Kräfte sind, welche im Heilsprocesse verwerthet sein wollen, so muß es klar sein, daß sich in der Rechtfertigung eine sittliche Restauration im Menschen vollziehen muß, und daß der Gnadenzustand als etwas dem Menschen Innerliches, ihm in seiner Seele Inhärirendes zu fassen ist. Demgemäß ist auch die Rechtfertigungsgnade in den einzelnen Gerechtfertigten verschieden, u. zw. je nach dem der übernatürliche Faktor in mehr oder weniger reichlichem Maße seine Gaben austheilt, und in Gemäßheit des größern oder geringeren Eifers, mit dem sich der natürliche Faktor bethätigt; und ebenso wird eine entsprechende Bethätigung des Gnadenstandes eine Vermehrung desselben, eine Vergrößerung der heiligmachenden Gnade zur Folge haben. Sodann wird jede schwere Sünde, welche als solche eine Abkehr von Gott involvirt, den Verlust des Gnadenstandes zur Folge haben, und weil die Rechtfertigung des Menschen eben auch durch die rechte Bethätigung des sittlichen Faktors bedingt ist, hievon aber der Mensch keine absolute Gewißheit besitzt, so kann derselbe über seine erlangte Rechtfertigung wohl ein moralisches Vertrauen, jedoch keine absolute Sicherheit haben und kann darum derselbe noch weniger dazu gehalten sein, mit einer solchen absoluten Gewißheit sich für gerechtfertigt anzusehen.

Sofort gilt es auf der anderen Seite das durch die Rechtfertigung innerlich in der Seele herbeigeführte, im rechten Sinne aufzufassen und ist eben da dem Rationalismus und Naturalismus entgegenzutreten, welcher, insoweit er überhaupt mißbräuchlich von Gnade und Rechtfertigung spricht, bloß von einer Vergebung der Sünden oder einfachen sittlichen Erneuerung auf rein natürlicher Basis wissen will. Wir haben schon überhaupt die Nothwendigkeit des übernatürlichen Faktors im Heilsprocesse und insbesonders

das übernatürliche Moment des Gnadenstandes hervorgehoben und so müssen wir denn auch die rechtfertigende oder heiligmachende Gnade wesentlich als ein übernatürliches, der Seele innerlich inhärirendes Princip bestimmen. In diesem Sinne ist also dieselbe die Liebe Gottes, mit der Gott die Seele des Menschen innigst an sich schließt, ihr ganzes Wesen adelnd und ihre Potenzen, ihr Erkennen und Wollen im Glauben, Hoffen und Lieben sich conform gestaltend, so daß der Mensch dadurch geradezu als Adoptivkind Gottes erscheint, dem die übernatürliche Seligkeit in der Anschauung Gottes als das verheißene Erbe in Aussicht gestellt ist, ja in gewissem Sinne sogar als theilhaftig der göttlichen Natur, nämlich mit Gott im innigsten mystischen Verbande, ohne dabei seine wesenhafte Verschiedenheit und sein eigenes persönliches Sein zu verlieren. Natürlich ist da der Mensch innerlich wahrhaft heilig und gerecht und von etwas Sündhaften ist da auch keine Spur mehr; die Sünden sind vollkommen getilgt und hinweggenommen. Ist aber dieses die wahre Beschaffenheit des in der Rechtfertigung innerlich bewirkten Zustandes, so wird noch um so mehr einleuchten, was wir vorhin von dem Grade, der Vermehrung und dem Verluste desselben sagten; und namentlich wird es jetzt so recht ersichtlich sein, wie jede schwere Sünde mit dem Gnadenstande absolut unverträglich sei und daher durch eine solche der Verlust der heiligmachenden Gnade unbedingt herbeigeführt werden müsse. Und endlich wird es auch vollkommen gerechtfertigt erscheinen, warum die rechtfertigende Gnade gewöhnlich als die heiligmachende Gnade bezeichnet wird.

Haben wir uns nun von der heiligmachenden Gnade ein hinreichend klares Bild verschafft, so können wir nunmehr zur nähern Bestimmung des Wesens der aktuellen Gnade übergehen. Es gilt aber da vor Allem zu beachten, daß durch dieselbe die Akte des Menschen ihre Beziehung zum übernatürlichen Zwecke, ihren übernatürlichen Charakter erhalten sollen; denn eben auf die einzelnen Akte bezieht sich diese Gnade und gerade in dieser Hinsicht ist dieselbe, wie wir gesehen haben, durchaus nothwendig.

Damit nun der Akt auf das übernatürliche Ziel gerichtet sei, so muß derselbe aus einem auf dasselbe abzielenden Beweggrunde erfolgen und hat denn diese Gnade vor allem Andern auf diesen aus dem Glauben genommenen und somit übernatürlichen Beweggrund hinzuweisen und zugleich zum Handeln aus diesem aufgezeigten Beweggrunde anzuregen. In der erstern Hinsicht wird sie als Erleuchtung des Verstandes und in der zweiten als Bewegung des Willens auftreten, nach beiden Seiten aber wird sie das Prävenire spielen und in diesem Sinne als zuvorkommende oder anregende Gnade auferscheinen. Weiterhin wird sie fort und fort auf den handelnden Willen Einfluß nehmen, der auf diese Weise von höherer Weihe getragen und darum übernatürlich thätig ist und es ist in dieser Beziehung von der begleitenden, oder mitwirkenden, oder unterstützenden Gnade die Rede. Offenbar tritt in letzterem Falle die Einwirkung auf den Willen mehr in den Vordergrund, während bei der zuvorkommenden Gnade zunächst an die Erleuchtung des Verstandes zum Behufe des Erfassens des rechten Motives zu denken ist, ohne daß jedoch die Einflußnahme auf den Willen auszuschliessen wäre; ja in dieser ihrer Beziehung auf den Willen erscheint erst so recht die höhere Tragweite im Sinne der übernatürlichen Ordnung auf, der übernatürliche Akt ist da nicht nur überhaupt durch das in der Seele aufleuchtende Gnadenlicht möglich gemacht, sondern derselbe wird auch durch den von der Gnade getragenen, von ihr gewissermaßen durchglühten oder durchgeistigten Willen als ein wahrhaft übernatürlicher Akt vollzogen. Eben nach diesen Seiten wollen die Pelagianer und selbst die Semipelagianer die Gnade nicht zu Ehren kommen lassen, wie der Rationalismus und Naturalismus überhaupt von der Gnade als einem derartigen im Innern des Menschen sich geltendmachenden und übernatürlichen Principe nichts wissen will.

Damit wäre also die aktuelle Gnade nach der Tragweite gewürdigt, als sich im Heilsproceße der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre zu bethätigen hat: Wir haben aber darüber den andern Faktor im Heilsprocesse, den menschlichen,

natürlichen, nicht außer Acht zu lassen und müssen daher die nähere Bestimmung der aktuellen Gnade auch nach dieser Seite vollziehen. Wenn wir nun einerseits nach dem eben Gesagten jeden übernatürlichen Akt wesentlich durch die Gnade vollzogen zu denken haben; und wenn wir Gott die ganze Zukunft, sowie sie sich in der Zeit vollzieht, von Ewigkeit her gegenwärtig fassen und Gott auch als den allweisen und allmächtigen Lenker und Leiter der ganzen Welt anerkennen müssen: so muß der Mensch doch unter der Wirksamkeit der Gnade wahrhaft frei, sowohl von äußerem Zwange als von innerer Nöthigung erscheinen und muß eben auch das Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksal sein. Die katholische Theologie stellt demgemäß eine sog. wirksame Gnade auf, die gratia efficax, welche in für Gott unfehlbarer Weise den Effekt erzielt ohne jedoch die Freiheit des Menschen aufzuheben; der Mensch wirkt viel mehr frei mit der Gnade mit und kann sogar seine Zustimmung versagen. Dabei kann man die Wirksamkeit schon in die innere Kraft der Gnade verlegen (gratia efficax ab intrinseco) u. zw. in der Weise einer physischen Motion (Thomismus) oder nach Art einer moralischen Delektation (Augustinismus); oder man denkt sich die Wirksamkeit erst herbeigeführt durch den Consens des Willens (Molinismus) oder wenigstens davon, daß der Mensch die äußeren Umständ entsprechend gestaltet, so daß die Gnade denselben entspricht (Congruismus.) Bei der ersteren Fassung erscheint die gratia efficax mehr in ihrer Göttlichkeit und Uebernatürlichkeit auf und kommt es nur darauf an, daß man darüber nicht die Freiheit des Menschen verloren gehen läßt; eben dieses ist der Vorgang des orthodoxen Protestantismus und des Jansenismus, wo man diese Gnade den Menschen mit unwiderstehlicher Gewalt beherrschen läßt. In der letzteren Fassung aber erklärt es sich wohl leichter, wie unter der Wirksamkeit der gratia efficax die menschliche Freiheit gewahrt bleibt, jedoch tritt da die Gnade in ihrer göttlichen Macht und infalliblen Wirksamkeit mehr zurück, obwohl man zur Wahrung des gött-

lichen Einflusses zur sog. scientia media greift, nach welcher Gott vorher weiß, welchen Gnaden der Mensch zustimmen werde oder nicht, falls sie ihm von Gott gegeben werden, und welche Gnade demnach eine gratia efficax sein werde, mit der eben das betreffende Werk gesetzt werde. Sollte aber überhaupt im Ernste die Freiheit des Menschen gewahrt werden wollen und demnach wirklich das Verhalten des Menschen von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksal sein, so darf jedenfalls die gratia efficax nicht als die alleinige aktuelle Gnade angenommen werden, in sofern nämlich der Mensch auch wirklich der ihm gegebenen Gnade widersteht und dadurch das gute Werk in Wahrheit nicht gesetzt wird und es trägt diesem Momente die katholische Theologie Rechnung mit der Aufstellung der zureichenden Gnade, der sog. gratia sufficiens.

Diese sufficiens gratia also ist nicht von dem Erfolge begleitet und dadurch unterscheidet sich dieselbe jedenfalls von der gratia efficax, die mit dem Erfolge verbunden ist. Jedoch liegt die Ursache des Nichteintretens des Effektes wesentlich und endlich und schließlich in dem nicht rechten Gebrauche des freien Willens, so daß es mit Hilfe derselben dem Menschen möglich gewesen wäre, den betreffenden Akt zu setzen, freilich nicht immer so unmittelbar, daß ihm für ein bestimmtes vorliegendes gutes Werk stets die nothwendige Gnadenhilfe zu Gebote stünde; sondern es kann auch sein, daß ihm die zunächst zu Gebote stehende Gnade die nöthige Kraft verleiht zu einem leichteren Werke, wie namentlich Gebet, Fasten, Almosen, und erst wenn mit Hilfe dieser zunächst gebotenen Gnade dieses leichtere Werk gesetzt wird, so steht weiterhin auch für das andere schwerere Werk die entsprechende Gnadenhilfe zu Gebote. Es wird in dieser Beziehung die gratia sufficiens unterschieden in eine gratia proxime sufficiens, die eben die hinreichende Kraft zu dem betreffenden Akte gewährt, um den es sich gerade handelt, und in eine gratia remote sufficiens, welche diese hinreichende Kraft zu dem in Frage stehenden Akte erst in der Weise gewährt, daß man mit derselben zunächst ein

anderes leichtes Werk verrichtet, zu dem diese Gnade anregt und wozu sie die hinreichende Kraft gibt. Es wird durch diese Unterscheidung dem Momente Rechnung getragen, daß Gott in der Gnadenhilfe seine mächtige Einflußnahme bei der moralischen Weltregierung bethätige und dabei doch auch aufrecht erhalten, daß das Verhalten des Menschen von entscheidendem Einflusse auf dessen Schicksale sei, wie ja dieß nach dem Gesagten zum Wesen der sufficiens gratia gehört. Es wird da dem Menschen doch auch für die gegenwärtigen durch die Sünde herbeigeführten Verhältnisse die hinreichende Kraft zum Guten gegeben und er selbst trägt endlich und schließlich die Schuld, daß das betreffende gute Werk nicht zu Stande kommt; aber in dieser Weise erscheint der orthodoxe Protestantismus und der Jansenismus ausgeschlossen, die entweder überhaupt außer der gratia efficax keine andere Gnade anerkennen, oder höchstens eine solche, welche wenigstens für die gegenwärtigen Verhältnisse nicht mehr ausreiche und darum gratia parva genannt werde.

Gilt nun das Gesagte nach katholischer Lehre von der gratia sufficiens überhaupt, so wird man im Besonderen von der näheren Beschaffenheit derselben eine verschiedene Auffassung haben, je nachdem man die gratia efficax auffaßt. Der Thomismus und der Augustinismus, welche die gratia efficax ab intrinseco festhalten, müssen diese Gnade, mit der in Gemäßheit ihrer inneren Kraft, obwohl unbeschadet der menschlichen Freiheit, der Effekt verbunden ist, von der sufficiens gratia, mit der der Effekt nicht verbunden ist, specifisch unterscheiden, und es fehlt derselben eben schon von Vorneherein jene Kraft, daß das gute Werk erzielt wurde, obwohl es nur die Folge des Mißverhaltens des Menschen also dessen eigene Schuld ist, daß er sich in einer solchen Lage befindet, wo ihm die rechte Kraft fehlt, resp. daß ihm nicht jene weitere Gnade, mit der sich der Effekt vollzieht, die gratia efficax, gegeben werde. Dagegen hat die Annahme der gratia efficax ab extrinseco zur Folge, daß eben jene Gnade, der der Consens des Menschen fehlt, die sufficiens gratia ist, während dieselbe Gnade

mit dem Consens als efficax erscheint; von einem specifischen Unterschiede zwischen beiden kann daher da keine Rede sein und es ist namentlich der Molinismus, der diese Vorstellung von der gratia sufficiens hat. Uebrigens wird es vielleicht am besten sein und wird man am sichersten all den verschiedenen zu beachtenden Seiten gerecht zu werden vermögen, wenn man die Scheidung der gratia efficax als einer solchen ab intrinseco und ab extrinseco und demgemäß auch die nähere Fassung der gratia sufficiens nicht so exclusiv macht, sondern vielmehr die gratia efficax, theils ab intrinseco, theils ab extrinseco wirksam sein läßt und demnach außer einer besonderen ab extrinseco efficax gratia, die Gott nach seinem Rathschlusse Einzelnen verleiht, eine weitere Gnade festhält, welche in Folge des Consenses des Menschen als efficax (ab extrinseco) auftritt und beim Fehlen dieses Consenses nur eine gratia sufficiens ist. Auch dürfte man die Wirkungsweise der Gnade weder mit dem Thomismus ausschließlich als physische Motion noch mit dem Augustinismus einseitig als moralische Delektation zu fassen haben, sondern es werden beide Wirkungsweisen in entsprechender Weise und je nach Bedarf verbunden zu denken sein. Und so vermeinen wir denn auch über die aktuelle Gnade im Sinne der katholischen Lehre die entsprechende Orientirung gegeben zu haben, so daß dieser zweite Gesichtspunkt von dem Wesen der Gnade insoweit als erledigt gelten kann, als überhaupt die Sache von Seite der dogmatischen Theologie auf Grund des Dogma und innerhalb der Grenzen des Dogma zur Erörterung zu kommen hat, ohne tiefer in das Geheimniß derselben, was sie immer sein und bleiben wird, eindringen zu wollen. Wir werden daher auch sofort zum dritten Gesichtspunkte übergehen können.

III.

Der dritte Gesichtspunkt, unter dem wir, wie wir sagten, die theologischen Gnadenlehren in Betracht zu ziehen haben, betrifft die Austheilung der Gnade. Haben wir aber auch da wieder-

um zuerst der sich im Heilsprocesse geltend machenden übernatürlichen Seite Rechnung zu tragen, so müssen wir vor Allem constatiren, daß die Gnade wesentlich auf Grund der Verdienste Christi nach dem freien Wohlgefallen Gottes dem Menschen zu Theil werde; denn insoweit es sich um die principielle Gegenüberstellung von Natur und Uebernatur handelt, kann der Natur keine positive Beziehung zur Uebernatur zuerkannt werden, indem sonst die Uebernatur ihren wesentlich höheren übernatürlichen Charakter verlieren müßte; aber eben im Principe stehen sich Gott mit seiner übernatürlichen Gnade einerseits und der Mensch mit seiner natürlichen Wirksamkeit anderseits gegenüber, wie dieser mit seinem freien Willen ohne jedwede Gnade oder doch nur mit der oben angegebenen gratia medicinalis eine solche bloß natürliche Wirksamkeit vollzieht und darum kann derselben auch nicht eine solche Tragweite zukommen, daß sie irgendwie auf Gott einen mehr oder weniger maßgebenden Einfluß auf die Ertheilung der Gnadengüter ausübete. Die dogmatische Theologie drückt dies damit aus, daß sie in den natürlichen (guten) Werken des Menschen keine positive Disposition auf die Gnade gelegen sein läßt. Freilich eine negative Disposition will damit keineswegs ausgeschlossen sein, welche darin besteht, daß der Heide, welcher das natürliche Sittengesetz beobachtet, gegenüber einem solchen, welcher dasselbe nicht beobachtet, zwar nicht eigentlich würdig für die Erlangung der Gnade ist, aber vergleichsweise doch auch nicht eben unwürdig, und noch mehr, daß ein solcher der Wirksamkeit der Gnade, welche ihm Gott nach seinem freien Wohlgefallen verleiht, keine Hindernisse setzt; der Heide, der in Sünden und Lastern lebt, pflanzt in seinem Herzen nur Disteln und Dornen, welche die ihm gegebene oder zu gebende Gnade ersticken und deren Wirksamkeit aufheben. Und so liegt denn in der natürlichen Thätigkeit des Menschen vor der Gnade allerdings eine gewisse negative Disposition, so daß es nicht gleichgiltig ist, wie sich der Mensch vor der Gnade verhalte, die aber, wie man sieht, die Erlangung der Gnade immer noch principiell und wesentlich in dem freien Wohl-

gefallen Gottes gegründet sein läßt. Das ist nun dasjenige, was in der dogmatischen Theologie kurz mit dem Worte „Gratuität der Gnade" bezeichnet wird, und es tritt eben hiemit und hiedurch die Gnade principiell und wesentlich als eine unverdiente Gabe Gottes auf, als welche sie eben in Wahrheit und mit voller Berechtigung den Namen „Gnade" führt. Daher war auch gerade dieses der Punkt, wo der Kampf um den Bestand der Gnade einsetzte, sowohl gegenüber den Pelagianern, welche den Menschen schlechtweg mit den natürlichen (guten) Werken die Gnadengüter, insoweit sie überhaupt von Gnade sprachen, verdienen ließen, als auch gegenüber den Semipelagianern, welche zwar sagten, Gott könnte auch ohne das Vorhandensein solcher guten Werke seine Gnade geben, jedoch wäre er wenigstens schicklicher Weise gehalten, denjenigen die Gnade zu geben, die solche natürlich gute Werke aufzuweisen hätten; und der neuere Rationalismus und Naturalismus läßt eben auch schlechtweg den Menschen, wie wir sagen möchten, den Schmied seines eigenen Glückes sein, womit er das übernatürliche Moment des Heilsprocesses ganz und gar verkennt und die Gnade im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes ganz und gar verleugnet.

So hätten wir also den Gesichtspunkt der Austheilung der Gnade einmal von seiner principiellen Seite gewürdigt und hätten gerade damit die rechte Stellung in der Gnadenfrage genommen. Jedoch wir müssen die Sache noch weiter verfolgen, insofern nämlich der Mensch selbst im Heilsprocesse als ein sittlicher Faktor auferscheint und denn dieß doch auch seinen bestimmten Einfluß auf die Erlangung der Gnade haben muß. Zwar haben wir es hier nicht mit der Seite zu thun, als der Mensch mit der Gnade gewisse Resultate zu erzielen vermag; dieß wird uns bei dem vierten Gesichtspunkte, der von den Früchten der Gnade handelt, begegnen. Aber die Bethätigung des Menschen als sittlichen Faktors kann eben auch die Bedingung sein, an die Gott in gewisser Weise die Austheilung seiner Gnade gebunden hat und nach dieser Seite müssen wir hier im Sinne der katholischen

Glaubenslehre das Nähere feststellen. Da erscheint denn vor Allem die Ertheilung der Rechtfertigungsgnade an eine solche Bedingung geknüpft. Sosehr nämlich die Rechtfertigung, wie wir dieß schon darstellten, das Werk Gottes selbst ist, und sosehr dieselbe wesentlich in dem Verdienste Christi gründet, so daß sie principiell und wesentlich aus dem erbarmenden Willen Gottes stammt: so hat sie doch nach ihrer ganzen Beschaffenheit einen inneren Läuterungsproceß zur Voraussetzung, der sich im Menschen mit Hilfe der aktuellen Gnade durch dessen entsprechendes Verhalten vollzieht. Wo dieser Läuterungsproceß nicht vor sich geht, da kann auch die heiligmachende Gnade nicht gegeben werden, indem Gott sich selbst widersprechen und seine eigene Heiligkeit aufheben würde. Es ist aber der ordnungsgemäße Vorbereitungsweg der, daß der Mensch unter dem Einfluße der Gnade Glauben faßt an das gehörte Wort Gottes, fest alles für wahr haltend, was Gott geoffenbart und verheißen hat, und dabei in erster Linie, daß Gott dem Sünder ob der Verdienste Christi gnädig sein wolle, indem ihn gerade diese Glaubenswahrheit zu dem barmherzigen Gott hinzuführen geeignet ist, faßt er sich nun so in diesem Glauben als Sünder und erfüllt ihn darüber die Gerechtigkeit Gottes mit heilsamer Furcht, so faßt er anderseits im Hinblick auf die Barmherzigkeit Gottes und die Verdienste Christi Hoffnung auf Verzeihung, und indem er so Gott als den erbarmungsvollen Vater nnd die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben anfängt, wird er von der Sünde abgezogen. Es entsteht so in ihm die rechte reuevolle Gesinnung, welche ihn mit Haß vor der begangenen Sünde erfüllt und den festen Vorsatz fassen läßt, in Zukunft die Sünde nicht mehr zu begehen, und in welcher er bereitwillig alles zu thun unternimmt, was Gott haben will, wie den Empfang der Sakramente; und so ist der Mensch in der rechten Verfassung, daß ihm von Gott die heiligmachende Gnade eingegossen werde, wobei noch zu bemerken ist, daß keineswegs der ganze Gang von der Furcht durch die Hoffnung bis zur Liebe durchlaufen werden muß, sondern daß auch gleich bei der Hoffnung oder der Liebe eingesetzt werden kann,

so aber daß stets der Glaube die Grundlage des ganzen Processes bildet. Freilich ist dieß nicht der protestantische Fiducialglaube, wornach einer fest glaubt, ihm seien in Christo alle Sünden vergeben, dessen Gerechtigkeit er eben durch diesen Glauben ergreift. Dieser Fiducialglaube ist ohnehin eigentlich nur das dem Menschen unfreiwillig aufgedrungene Werk Gottes und liegt da, wie wir wissen, die Auschauung zu Grunde, die Rechtfertigung sei schlechthin das Werk Gottes und der Mensch verhalte sich dabei völlig passiv.

So verhielte sich also die Sache mit der Erlangung der heiligmachenden Gnade; wie steht es aber mit der Erlangung der aktuellen Gnade? Es muß nun da vor Allem festgehalten werden, daß der Mensch, der sich im Stande der heiligmachenden Gnade befindet und seinen möglichsten Eifer nicht spart, alle die aktuellen Gnaden von Gott erhalte, die ihn stets in die Lage versetzen, seine Pflicht zu erfüllen; dann kann auch der Mensch nie einen eigentlichen strikten Anspruch auf die Gnade Gottes erheben, so muß doch einleuchten und verbürgt dieß auch geradezu das katholische Dogma, daß Gott da seine liebevolle Barmherzigkeit in voller Weise walten lasse, wo der Mensch als Kind Gottes seine volle Schuldigkeit thut. Aber es ist auch nicht zu bezweifeln, daß Gott in seiner Barmherzigkeit auch den Sündern jene Gnade zu geben bereit sei, welche sie die weiteren Sünden vermeiden und sich bekehren läßt, wenn sie nur selbst nicht schlaff und lässig sind; ja selbst bezüglich der Heiden kann im Sinne der Lehre der katholischen Kirchenlehre mit gutem Grunde behauptet werden, daß ihnen Gott die zum Heile nöthigen Gnaden zu geben bereit ist, zunächst die sog. medicinalis gratia, mit der sie auch den schwieg eren Anforderungen des natürlichen Sittengesetzes zu entsprechen vermögen, und weiterhin auch die weiteren Gnaden, falls sie von ihrer Seite ihren Eifer nicht sparen. Es gilt in diesem Sinne der scholastische Satz: Facienti quod in se est, deus non denegat gratiam, wobei freilich das sonstige wohl zu beachten ist, was die Gnade in ihrer principiellen und wesentlichen Gratuität

erscheinen läßt, wie wir dieß bereits zur Darstellung brachten. Auch muß hervorgehoben werden, daß nicht immer die Gnaden in gleich unmittelbarer Weise zu Gebote stehen (gratia proxime et remote sufficiens), sowie auch daß Gott seine Gnaden den Einzelnen in verschiedenem Grade und Maße austheilen kann und auch wirklich austheilt. Gott erscheint so als der Herr der Gnade, der seine Gabe austheilt, wie er will, und der nach seinem Plane und seinem Rathschlusse die Weltregierung handhabt. Der Rationalismus und Naturalismus verleugnet diese Seite ganz und gar, während hinwiederum der orthodoxe Protestantismus und Jansenismus die Sache sosehr übertreibt, daß die Austheilung der Gnade Gottes schlechthin auf dessen Willkühr basirt wäre, und darauf das Verhalten des Menschen eigentlich ganz und gar keinen Einfluß hätte; damit sind wir bei einem Punkte angelangt, den die dogmatische Theologie mit dem Worte „Prädestination" zu bezeichnen pflegt, und den wir nunmehr in nähere Erwägung zu ziehen haben.

Die Prädestination zielt eigentlich auf das ewige glückliche Loos derjenigen ab, welche selig werden, involvirt aber auch die Gnade als das wesentlich nothwendige Mittel, durch welches die ewige Seligkeit insbesonders ausgewirkt wird. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß in Gemäßheit des wesentlich übernatürlichen Charakters des ganzen Heilswerkes und auch schon nach dem Dominium Gottes über die von ihm erschaffene und geleitete Welt die ewige Seligkeit des Menschen wesentlich das Werk Gottes ist und dieselbe principiell in dem Willen Gottes gründet, der den Menschen von Ewigkeit her zur Gnade und Seligkeit vorher bestimmt. Es gibt in diesem Sinne nach katholischer Glaubenslehre eine Prädestination zum ewigen Leben und dieselbe ist als wesentlich im Willen Gottes begründet schon in sich gewiß, so daß die Prädestinirten ganz gewiß selig werden. Dem Pelagianismus und Semipelagianismus gegenüber hat dieß namentlich der hl. Augustin gewahrt und gilt das Gleiche fort und fort gegenüber dem Rationalismus und Naturalismus, der das glück-

liche Loos des Menschen principiell und schlechtweg die eigene Sache des Menschen sein läßt. Da nach dem oben Gesagten das persönliche Verhalten des Menschen denn doch nicht gleichgiltig bezüglich dessen Endschicksales ist, so muß die Prädestination besonders praktisch dort auferscheinen, wo kein persönliches Verhalten des Menschen in Aussicht zu nehmen ist, nämlich bei den Kindern, welche ohne Taufe vor dem Gebrauche der Vernunft sterben; bei diesen erscheint, in sofern sie eben vor dem erlangten Vernunftgebrauche gestorben sind, deren ewiges Loos, der Verlust der übernatürlichen Seligkeit, ohne persönliches Verschulden zugezogen und tritt es eben dadurch so recht zu Tage, wie die Bestimmung zur ewigen Seligkeit principiell und wesentlich auf den Willen Gottes beruht, wie denn auch gerade in dieser Beziehung der Kampf zwischen den Semipelagianern und Augustin entbrannte. Uebrigens tritt auch in dem Umstande, daß die ohne übernatürliche Gnade gesetzten natürlich guten Werke nur eine negative Disposition involviren, wie wir sagten, es zu Tage, daß die auf der übernatürlichen Gnade wesentlich basirte Seligkeit wesentlich in dem göttlichen Willen basirt, der dem Menschen nach seinem freien Wohlgefallen diese übernatürliche Gnade zu geben beschließt, daß also auch so die Seligkeit des Menschen principiell in dem vorherbestimmenden göttlichen Willen beruht.

Anderseits geht es aber nicht an, die Prädestination ganz und gar unbedingt zu fassen, so daß das Verhalten des Menschen ganz und gar gleichgiltig wäre. In dieser Fassung würde sich die Prädestination zum ewigen Leben durch die absolute Reprobation zum ewigen Tode ergänzen, welche ebenso unbedingt wäre, wie diese absolute Prädestination, und man fiele da dem sog. Prädestinatianismus anheim. Insbesonders Calvin war es, der Gott ganz und gar willkührlich einerseits zum ewigen Leben und anderseits zum ewigen Tode bestimmen läßt, und der Jansenismus thut desgleichen, nur daß er diesen göttlichen Rathschluß erst unter Bezugnahme auf die Ursünde des Stammvaters der Menschheit gefaßt denkt. Natürlich, man denkt sich ja da den Menschen im

Heilswerke schlechtweg passiv und da ist eine solche Fassung durchaus consequent; dieser Standpunkt widerspricht aber auch durchaus der katholischen Glaubenslehre und darum ist denn zunächst von dieser unbedingt gefordert, daß die Prädestination zum ewigen Leben ein gewisses Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade einschließe, und daß man demnach den vorherbestimmenden Willen Gottes wenigstens und jedenfalls in der Weise von dem Verhalten gegenüber der Gnade bedingt sein lasse, daß diejenigen nicht vorher bestimmt werden können, deren Mißverhalten Gott voraussieht. Im Uebrigen kann man sich, ohne gegen den definirten Glauben zu verstossen, die Sache in der Weise zurecht legen, daß man annimmt, Gott wähle zunächst einzelne zum ewigen Leben aus, wobei er nur voraus zu sehen braucht, daß sie das rechte Verhalten gegenüber der Gnade an den Tag legen, und eben diesen gebe er dann die entsprechenden Gnaden als die nothwendigen Mittel zum Zwecke. Diese Fassung wäre die absolute Prädestination, sowie dieselbe innerhalb der Grenzen des katholischen Dogmas noch zuläßig ist und entspräche derselben, die namentlich der heilige Augustin vertrat, die negative Reprobation, insoferne nemlich diejenigen, die nicht positiv auserwählt seien, einfach in der durch die Sünde geschaffenen massa damnationis gelassen und so negativ reprobirt seien. Natürlich erscheint bei diesen auch faktisch die Sünde auf, ob der sie sodann direkt der ewigen Strafe anheimfallen, u. zw. in den Erwachsenen auch die persönliche Sünde, welche auch die positive Höllenstrafe, die poena sensus nach sich zieht, in den Kindern, die vor dem Gebrauche der Vernunft ohne Taufe sterben, bloß die Erbsünde, welche bloß die poena damni, den Verlust der übernatürlichen Glückseligkeit im Gefolge hat. Oder aber es wird das Verhalten des Menschen gegenüber der Gnade, das Gott von Ewigkeit vorhersieht, als das Motiv gefaßt, das Gott den vorherbestimmenden Willen fassen läßt, so daß Gott denjenigen, von denen er vorhersieht, daß sie mit der ersten Gnade, die sie ohne alles Verdienst erhalten, mitwirken, die weiteren Gnaden gibt, mit denen sie sich auf die Rechtferti-

gung entsprechend vorbereiten, und sodann nach erlangter Rechtfertigung immer eifrig mitwirkend jene Verdienste erwerben, ob welcher ihnen das ewige Leben als der verdiente Lohn zu Theil wird. Da hier das Mitwirken des Menschen mit der Gnade geradezu als Direktive dem auserwählenden Willen Gottes untergelegt erscheint, so heißt diese Fassung die bedingte Prädestination, der sohin die bedingte Reprobation entspricht, insoferne Gott diejenigen zur ewigen Verdammniß bestimmt, deren Mißverhalten der Gnade gegenüber er vorhersieht. Nur bezüglich der Kinder, die ohne Taufe vor dem Vernunftgebrauche sterben, wäre kein solches persönliches Mißverhalten in Aussicht zu nehmen und gälte die obengenannte negative Reprobation. Eben dieses Letztere läßt es insbesonders zu Tage treten, daß auch die bedingte Prädestination noch das Wesen der Prädestination enthalte, wie wir schon oben bemerkten, obwohl die absolute Prädestination offenbar die göttliche Macht viel stärker auferscheinen läßt, freilich in der Weise, daß der menschliche Faktor im Heilsprocesse nicht so sehr in den Vordergrund tritt. Vielleicht wird auch hier dasjenige gelten, was wir oben beim Wesen der gratia efficax geltend machten, daß nemlich beide Fassungen nicht exclusiv und einseitig festgehalten werden sollen. Ohnehin hängen diese verschiedenen Fassungen mit der verschiedenartigen Anschauung von dem Wesen der gratia efficax zusammen, wie unsere ganze Darstellung zur Genüge erkennen läßt, und wird daher sicherlich bei Einzelnen die Auserwählung in der Art stattfinden, daß er sie in der angegebenen Weise zuerst zur Seligkeit und alsdann zu den entsprechenden Gnaden bestimmt, während sonst die bedingte Prädestination in der angegebenen Weise Statt haben mag. Sei dem aber, wie ihm wolle, jedenfalls müssen die beiden Momente, welche der ganzen theologischen Gnadenlehre im Sinne des katholischen Glaubens zu Grunde liegen, der übernatürliche, göttliche Faktor als der primäre im Heilsprocesse und der natürliche, menschliche als der secundäre, auch in Bezug auf die Austheilung der Gnade aufrecht erhalten werden, und wir meinen, es habe gerade dieses die Er-

örterung dieses dritten Gesichtspunktes zur Genüge hervortreten lassen, so daß wir nun füglich an die Besprechung des vierten und letzten Gesichtspunktes gehen können.

IV.

Der vierte und letzte Gesichtspunkt, unter dem wir die theologische Gnadenlehre zur Darstellung zu bringen haben, betrifft die Früchte der Gnade. Es erscheinen aber hier jene beiden Momente, von denen die ganze Gnadenlehre im Sinne des katholischen Glaubens getragen ist, und welche wir bei allen drei bisher behandelten Gesichtspunkten im Einzelnen verfolgten, hier so zu sagen vereinigt und zugleich miteinander auf, und es sind eben das Produkt beider Faktoren des Heilsprocesses, der ganze Heilsproceß in seiner Durchführung und Vollendung, die Früchte der Gnade. Da nemlich der übernatürliche Faktor der primäre ist, so basirt das Produkt wesentlich auf der Gnade, als deren Frucht derselbe darum mit allem Rechte bezeichnet wird. Der Ausdruck „Frucht" involvirt aber auch ein organisches Wachsen und Ausbilden und es wird damit eben dem natürlichen Faktor als dem secundären Rechnung getragen, der getragen von der Gnade an der organischen Ausgestaltung des menschlichen Heiles arbeitet, bis mit dem Abschlusse der irdischen Laufbahn die Zeit der Aussaat zu Ende ist und der ewige Tag der Ernte anbricht. Mit Bezugnahme auf diese Seite spricht die dogmatische Theologie auch von den guten Werken, welche der Mensch mit der Gnade und in der Gnade verrichtet, und es sind demnach die guten Werke zunächst eben die Früchte der Gnade, welche als übernatürliche aus der Gnade hervorgehen, und wegen ihrer Uebernatürlichkeit die Richtung auf das übernatürliche Ziel involviren und dieses in der entsprechenden Weise zu vermitteln vermögen.

Haben wir nun hier unter dem Gesichtspunkte der Früchte der Gnade die guten Werke zur Sprache zu bringen, sowie dieselben mit der Gnade zu Stande kommen, natürlich nur principiel, nicht aber im Detail, so muß vor Allem unterschieden wer-

den, ob sie außer dem Stande der heiligmachenden Gnade oder aber in demselben verrichtet werden; denn nach katholischer Glaubenslehre können zwar allerdings vor dem Eintritte des Gnadenstandes mit Hilfe der aktuellen Gnade übernatürlich gute Werke geschehen, aber der Mensch ist denn da doch noch ein Sünder und keineswegs ein Freund und Kind Gottes, wie dieß im Stande der Gnade der Fall ist, und dieß muß denn doch seine gewichtige Bedeutung haben. Darum heißen denn auch jene guten Werke, welche vor dem Gnadenstande mit der aktuellen Gnade gesetzt werden, unvollkommene, während die im Stande der heiligmachenden Gnade verrichteten die vollkommenen guten Werke sind. Was nun die ersteren anbelangt, so müssen sie überhaupt moralisch gut sein, d. h. mit Freiheit gesetzt werden und den Anforderungen des göttlichen Gesetzes entsprechen u. zw. nach Objekt, Zweck und Umständen, sodann müssen sie aber auch wahrhaft übernatürlich sein, d. h. sie müssen aus einer wahrhaft übernatürlichen Gnade hervorgehen, welche die Setzung des Werkes aus einem übernatürlichen d. i. aus dem Glauben genommenen Motive vermittelt. Und diese unvollkommenen guten Werke sind wohl nothwendig zur Erlangung der heiligmachenden Gnade, wie wir gesehen haben, jedoch kommt ihnen nicht der Charakter eines wahren und eigentlichen Verdienstes zu, da sie im Stande der Sünde geschehen und das Erbe zunächst den Kindern Gottes, die sich im Stande der Gnade befinden, verheißen ist; nur wo die Disposition bis zur vollkommenen Liebe und in derselben bis zur vollkommenen Reue vordringt, da verleiht Gott eo ipso kraft seiner Verheißung die heiligmachende Gnade, obwohl die Bereitwilligkeit vorhanden sein muß, das Sakrament zu empfangen, das sonst nach Christi Anordnung denen, die die gehörige Disposition haben, die heiligmachende Gnade zu geben hat. Man kann daher vor dem Gnadenstande nur von Quasi-Verdiensten sprechen, welche Gott nach seiner Güte berücksichtigt, ohne strenge nach seiner Gerechtigkeit dazu verhalten zu sein, in welcher Hinsicht die dogmatische Theologie von einem meritum de congruo spricht.

Es stehen demnach die unvollkommenen guten Werke wesentlich höher als die natürlich guten Werke, die ohne eigentliche übernatürliche Gnade theils durch die sittliche Kraft des Menschen allein, theils mit Hilfe der gratia medicinalis gesetzt werden; und die als bloße natürliche Werke keine positive Beziehung auf das übernatürliche Heil involviren und darum in gar keiner Weise den Charakter eines Verdienstes besitzen; jedoch diesen unvollkommenen guten Werken inhärirt denn doch nur ein vorbereitender Charakter, weßhalb sie vor den vollkommenen guten Werken völlig in den Hintergrund treten und eben nur diese gemeint werden, wenn von den guten Werken überhaupt oder von den Früchten der Gnade schlechtweg die Rede ist.

Was nun diese vollkommenen guten Werke anbelangt, so ist denselben charakteristisch eigen, daß sie im Stande der Gnade verrichtet sind. Die moralische Güte und die Uebernatürlichkeit versteht sich ohnehin bei denselben, wie ja dieß schon bei den unvollkommenen der Fall ist; nur ist da mehr das vollkommenere Motiv der vollkommenen Liebe zu urgiren, wo man Gott wegen seiner selbst liebt, obwohl die eigene Beseligung, welche da ohnehin in Gott und durch Gott gesucht wird, keineswegs ausgeschlossen zu sein braucht, in sofern wenigstens die göttliche Verheißung eigens und ausdrücklich sich auf diejenigen bezieht, welche Gott lieben. Uebrigens sind dieß überhaupt Werke, welche, weil im Stande der heiligmachenden Gnade, in der lebendigsten Verbindung mit Gott gesetzt, eine gewisse Dignität besitzen, wozu noch die Verheißung Gottes kommt, der das ewige Leben seinen Kindern, welche in der Gnade Gottes wiedergeboren werden, in Aussicht stellt. Darum inhärirt denn auch diesen vollkommenen guten Werken der Charakter eines wahren Verdienstes, so daß Gott nach seiner Gerechtigkeit für dieselben den entsprechenden Lohn gibt, freilich in seiner Liebe und Güte noch mehr, als eigentlich nach strengem Rechte gebührte; und die dogmatische Theologie nennt dieß im Unterschiede von dem meritum de congruo, das den unvollkommenen guten Werken beigelegt wird, ein meritum de condigno. Es verdienen aber

die vollkommenen guten Werke in der besagten Weise die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, welche, wie wir an seinem Orte sahen, überhaupt der Vermehrung fähig ist und diese Vermehrung ganz naturgemäß erfährt, wenn der Mensch aus dieser Gnade heraus sich entsprechend bethätigt; sodann das ewige Leben, vorausgesetzt, daß der Mensch mit dem Gnadenstande aus der Welt scheidet, indem außerhalb desselben der Mensch desselben nicht fähig ist; und weiterhin die Vermehrung der ewigen Seligkeit, indem ja nach der Größe des bethätigten Eifers sich auch die Größe des erlangten Lohnes richtet. Auch kann man mit Grund sagen, daß der Gerechte durch seine guten Werke sich die weiteren aktuellen Gnaden, die Gnade der Ausdauer, sowie die Gnade der Bekehrung, falls er in eine schwere Sünde fallen sollte, verdienen könne; ja selbst für Andere vermag derselbe die göttliche Gnade, insbesonders die Gnade der Bekehrung zu verdienen. Freilich ist dieses Alles nicht so sicher wie das früher Gesagte und ist da auch nicht von einem eigentlichen Verdienste die Rede; der Sinn ist nur, daß Gott in seiner Liebe und Güte alle diese Rücksichten trage und für ihn das als meritum de congruo gelte. Dabei ist noch hervorzuheben, daß den vollkommenen guten Werken die besagte verdienstliche Wirksamkeit, in soweit dieselbe überhaupt als eine eigentliche und wahre bezeichnet wurde, nur in so lange zukomme, als der Gnadenstand dauert; denn mit dem Verluste desselben verliert der Mensch die Kindschaft Gottes und demgemäß auch den Anspruch auf das den Kindern Gottes verheißene Erbe, ja es erscheint der Mensch im Stande der Todsünde, wo er von Gott abgekehrt ist, geradezu unfähig des übernatürlichen Besitzes Gottes und es sind in dieser Hinsicht die guten Werke, wie es heißt, todt. Jedoch sind dieselben darum für den gütigen und allerbarmenden Gott keineswegs für immer vergessen, sondern er hat sie vielmehr im Buche des Lebens aufgeschrieben und er wird, sobald der Gnadenstand wieder eintritt, also das Hinderniß entfernt ist, die verdienstliche Wirksamkeit der früher im Gnadenstande gesetzten guten Werke wiederum eintreten lassen, in welcher

Hinsicht es heißt, daß die guten Werke mit dem Eintritte des Gnadenstandes wieder aufleben. Endlich ist es nur die in dem verdienstlichen Charakter der guten Werke liegende Consequenz, wenn man nach der katholischen Glaubenslehre auf seine verrichteten guten Werke auch ein Vertrauen setzen darf freilich in der rechten Weise, daß man dabei die Demuth nicht verletzt und vor Allem Gott die Ehre gibt, in dessen unverdienten Gnade ja endlich und schließlich, wie wir gesehen haben, das Heil des Menschen begründet ist.

Mit dem Gesagten hätten wir also der Lehre der dogmatischen Theologie über die guten Werke oder über die Früchte der Gnade den entsprechenden übersichtlichen Ausdruck gegeben. Es versteht sich aber von selbst, daß wir im Sinne der katholischen Glaubenslehre dieselben nicht bloß in ihrer Möglichkeit, sondern auch in ihrer Wirklichkeit zu wahren haben. Im Sinne derselben kommt ja eben das Heilswerk des einzelnen Menschen durch die zwei Faktoren, den übernatürlichen, göttlichen in erster Linie und den natürlichen, menschlichen in zweiter Linie, zu Stande und nichts anderes als diese beiden Momente in ihrer Vereinigung und Verbindung kommt da zum Ausdrucke. Darum kann man auch die guten Werke weder auf Seite des Rationalismus und Naturalismus, noch auf Seite des orthodoxen Protestantismus und Jansenismus in der rechten Weise zu Ehren bringen. Der Rationalismus und Naturalismus verkennt wesentlich den übernatürlichen Faktor und urgirt zu ausschließlich, oder zu sehr den natürlichen Faktor, weßhalb er denn auch nur natürlich gute Werke kennt und von den guten Werken, wie wir sie als Früchte der Gnade kennen gelernt und zu respektiren haben, keinen Begriff hat. Der orthodoxe Protestantismus und der Jansenismus aber kennen im Menschen keinen freien sittlichen Faktor an und urgiren dieselben zu einseitig den übernatürlichen Faktor. Der orthodoxe Protestantismus läßt im Menschen schlechthin keine Freiheit zu, so daß das im Menschen während des Gnadenstandes auftretende Gute nur die Wirkung der Gnade ist; der Mensch selbst, in sofern

von ihm etwas gesetzt wird, kann nur sündigen, wie ja ohnehin der Mensch in der Rechtfertigung innerlich der alte Sünder bleibt. Und der Jansenismus kann, da er die Gnade innerlich einen zwingenden Einfluß auf den Willen des Menschen nehmen läßt, von einem Verdienste nur in sofern sprechen, als zu denselben bloß der Ausschluß des äußeren physischen Zwanges erforderlich wäre; aber eben dieß genügt nicht, indem vielmehr das Verdienst wesentlich auf jener Freiheit basirt ist, welche als freie Wahl sich bethätigt und demnach nicht bloß den äußeren Zwang sondern auch die innere Nöthigung ausschließt; also auch da finden die guten Werke nicht ihre rechte und gebührende Würdigung.

Sodann müssen wir aber in Gemäßheit der katholischen Glaubenslehre die guten Werke geradezu als nothwendig erklären u. zw. in der Weise, als durch sie die Erlangung des ewigen Heiles bedingt ist, oder ratione efficientiae, wie die dogmatische Theologie sagt. Und wie sollte es auch anders sein? Der Heilsproceß ist ja eben auch von dem menschlichen, natürlichen Faktor abhängig, und wenn der Mensch zur Erlangung seines Heiles diesen sittlichen Faktor zu bethätigen hat, so sind eben auch die guten Werke, in denen diese entsprechende Bethätigung geschieht, zum Heile nothwendig; und zwar gilt dieß in der Weise, daß ihnen endlich und schließlich diese rechte Bethätigung das ewige Leben als den verdienten Lohn zubringt, also in Wahrheit ratione efficientiae, wie der Schulausdruck lautet. Für den orthodoxen Protestantismus, der die guten Werke bloß als die unmittelbare und schlechthinige Wirkung der Gnade faßt, können die guten Werke einzig und allein die Zeichen des vorhandenen Gnadenstandes sein, und eben nur in dieser ihrer Beziehung zum Gnadenstande sind sie nothwendig, d. i. in sofern sie die Zeichen des Vorhandenseins des zum Heile nothwendigen Gnadenstandes sind, oder ratione praesentiae, wie man sagen kann. Es liegt auf der Hand, daß in dieser Fassung der übernatürliche Faktor des Heilsprocesses nur einseitig urgirt wird und der natürliche Faktor eigentlich ganz verläugnet erscheint, für den man da ohnehin keinen

Boden hat. Und so erscheint es deutlich auf, wie in diesem Punkte die ganze theologische Gnadenlehre ihren consequenten Abschluß erhalte u. zw. in der Weise, daß in der katholischen Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke die wahren Principien in ihrer wahren und vollen Consequenz auslaufen, und daß die von dem orthodoxen Protestantismus statuirte Nothwendigkeit der guten Werke, die eigentlich eine Verwerfung derselben ist, in sofern diese Werke des Menschen selbst sein sollen, nur der entsprechend falsche Ausläufer der zu Grunde liegenden falschen Principien ist. Der Naturalismus und Rationalismus aber, der wohl ein gutes Handeln des Menschen verlangt, meint damit wesentlich nur ein natürliches Handeln und verläugnet also auch die rechte Nothwendigkeit der guten Werke; es ist das nur in anderer Weise der falsche Ausläufer eines falschen Principes, so daß also in dieser Weise und demnach nach allen Seiten die innere Harmonie und die volle Consequenz der theologischen Gnadenlehre auferscheint, was nur um so mehr deren volle Wahrheit zu bezeugen geeignet ist. Damit meinen wir denn unsere populären, wissenschaftlichen Ueberblicke der theologischen Gnadenlehre schließen zu können, indem wir meinen, es sei da zur Genüge die ihr zu Grunde liegende Idee sowie der in ihr herrschende Organismus zu Tage getreten, ein Umstand, den wir insbesonders beabsichtigten, und der nicht wenig das richtige Verständniß der ganzen Gnadenlehre erleichtert.

Sp.

Joseph von Görres gesammelte Freundesbriefe.

(Fortsetzung statt Schluß.)

Einen solchen Streiter für Recht und Wahrheit, welcher alles Werdende von der ersten Keimfähigkeit aus sich entwickeln ließ und Stillstand und Inconsequenz als das Uebel aller Uebel haßte, brauchte die katholische Kirche zu einer Zeit, deren trübe und todtbringende Wellen der geniale Görres in einem Briefe vom

J. 1819 an Perthes gerichtet signalisirte: „Wie in Deuschland ist auch in Frankreich das Gute in dem Masse tief vom Bösen verschlackt; im Innern schäumen die schlechtesten Leidenschaften, während der Mund weise Reden hält; hölzerne Andachtshände heben sich betend zum Himmel auf, während unter dem Mantel die wirklichen Diebeshände den Nachbar bestehlen und bemausen... Die Jugend wächst gegen das Alter in einem Hasse auf, den die Schufte und Thoren, die in dessen Vertheidigung sich theilen, jeden Tag mehr rechtfertigen, und so wird vor Ablauf der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts kein Stein mehr auf dem andern bleiben."

Gleicht hier nicht Görres ganz und gar jenen Sehern der vorchristlichen Zeit, die mit der Liebe zum Vaterlande auch den glühenden Eifer für die Wahrheit vereinten und bei aller Erhabenheit ihrer Tugend eine Schlichtheit besaßen, die aus der vollbewegten Natur hervorquillt und eine Stärke und Andauer besitzt, daß sie mitten im brausenden Strome gleich dem Felsen hervorragt!

Wie klein und ohnmächtig nimmt sich der sonst edle Protestant Fr. Perthes dem großen und gewaltigen Katholiken Görres gegenüber aus! Jener sieht den unaufhaltbaren Zerfall der protestantisch-kirchlichen Verfassungen, laut klagend bemerkt er das Zerspalten jedes christlichen Faktums der Evangelischen, in trüber Seelenstimmung erwartet er die finster drohende Zeit, wo der Lutherische Bau zusammenstürzen und die furchtbare Heimstätte kirchlich-religiöser Revolutionen verödet gelassen wird; lebendig fühlt er in sich das Bedürfniß „einer allgemeinen christlichen Kirche", aber diese ist nicht die römisch-katholische Kirche, sie ist vielmehr ein neues Stück auf ein altes Kleid, ein dem herrschenden Zeitgeiste mundgerechtes und handsames Auskunftsmittel, dessen christliche Verallgemeinerung wahrscheinlich noch fadenscheiniger, noch saft- und kraftloser sich gestaltet hätte, wenn das neue aufgesetzte Stück Tuch am alten protestantischen Kleide den sicheren größeren Riß verursacht haben würde. — Diese allgemeine

christliche Kirche, welche später das Berliner-Regiment unter der Bezeichnung „Union" vom Webstuhle der Zeit herabgenommen hat, will man gegenwärtig, wo der Begriff „Kirche" der protestantischen Mehrheit und dem Auch-Katholizismus abhanden gekommen ist, als Altkatholizismus in Schutz nehmen und in Deutschlands Gauen mit allen Mitteln ausbreiten, um auf diesen in der Pfahlwurzel und Krone vom Wurme angefressenen Baum „das rechte Wort zur rechten Zeit" die deutsche National-Kirche aufzupfropfen. Doch Blut und Eisen und Lüge und Trug mag bauen im Vertrauen auf die Kelle des Maurers, der die Schleichwege des Fuchses geht und die Zähne des Tigers besitzt; Dominus irridebit eis; der Allgewaltige und Allweise herrscht noch im Himmel da oben, und das nergelnde und streitende, das lärmende und giftgeschwollene Zwerggeschlecht wird schließlich doch inne werden, was Göthe, der Vater der modernen Cultur, in dem Sinnspruche ausdrückt: „O Freund, der Mensch ist nur ein Thor, — Stellt er sich Gott als seines Gleichen vor." — Ja wenn auch ein Rottenburger-Bischof v. Keller nicht so bald wieder Gelegenheit fände, auf einen andern Görres hinzuweisen, der da hochgefeiert von allen Edelgesinnten — nicht aufhört Großes zum Segen der Völker und zur Verherrlichung der Kirche zu wirken, so brauchen wir eben an des gottbegeisterten Görres edles Streben nur anzuknüpfen und im Geiste und Sinne dessen zu thaten, der sein Jahrhundert zu nie geahnten Entschlüssen und Thaten entflammt.

Unsere Sache wird es sein, die richtigen Mittel auffindig zu machen und anzuwenden, wodurch wir der Sache Gottes auf Erden wenn auch nicht zum endlichen, so doch zum baldmöglichen und durchgreifenden Erfolge verhelfen. Hierin steht das Vertrauen auf Gott obenan; aber unsere Hoffnung auf den Herrn muß sich als allerwartend, lebendig und stets mitarbeitend bewähren, und wer von diesem thätigen Vertrauen beseelt ist, der wird auch das schöne Wort: Hilf dir selbst und so wird auch Gott dir helfen — keineswegs einseitig auffassen oder mißdeuten können.

Wohl wissen wir, daß der intelligente Pöbel unserer Tage das überaus schöne, gehaltvolle und männlich thatkräftige Wort: Gott ist ein Helfer denen, die sich selbst helfen — beinahe in Mißkredit gebracht hätte. Die ideenlose Aufklärung wollte nämlich durch dasselbe den ersten und obersten Faktor aus aller Menschen- und Weltgeschichte als ausgestrichen erklären und Gottes allmächtige und allweise Vorsehung als rein überflüssig hinstellen; allein das Geist und Leben athmende Wort: Hilf dir selbst u. s. w. — spricht ebenso wahr die innige Wechselbeziehung aus, in welcher das Geschöpf zu seinem Schöpfer, der Katholik zum Anfänger und Vollender seines Glaubens steht, als es in dem allbekannten Satze geschieht: Wer auf Gott vertraut, hat fest gebaut. Der Thurm, den Jemand bauen will, erfordert Nachdenken und eingehende Berechnung des erforderlichen Aufwandes, und die Schlacht, die ein König dem andern zu liefern im Begriffe steht, heischt sorgfältige, allseitige Ueberlegung, ob er wohl mit Zehntausenden dem engegen rücken könne der mit zwanzigtausend Wehrfähigen wider ihn herannaht. —

Von diesen und ähnlichen Gedanken, welche in des großen Görres allumfassenden Geiste nur eine kühnere, in's lebendige Dasein eingreifendere Gestalt und einen bis an den äußersten Horizont abzielenden Wirkungskreis erlangt haben, — war jener katholische Streiter lebendig durchdrungen, an den Clemens Brentano mit Recht schreibt: „Du darfst nur gegen Dich selbst, gegen die Zeit und Welt in Dir polemisiren, so wirst Du indirekt den Fürsten der Welt zusammenhauen, ohne daß Du der Censur zu nahe trittst." Wer immer des scharfsinnigen und gewandten Görres höchst belehrende Briefe an Dr. Räß liest, der wird bald überzeugt sein, wird es der katholische Apologet in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ganz vorzüglich verstand, nicht blos das Eine Nothwendige in der Schriftstellerei fortwährend vor Augen zu haben, sondern auch dabei noch für andere zu denken, den Freunden hilfreich, uneigennützig und vertraulich unter die Arme zu greifen, ihnen mit Rath und guten Lehren, aber

auch in der That und im entschiedenen Vorangehen treulich zur Seite zu stehen.

Was der große Görres an den Regens des Mainzer-Seminars und Redakteur des „Katholiken" geschrieben, das ist gediegenes Gold, gewonnen im wohlgebauten Schachte reichhaltiger Erfahrung, ächter Freundesliebe und gründlichen Wissens. Gerade diese kostbaren Briefe möchten wir unter Glas und Rahmen wissen in den Arbeitszimmern derer, welche an der Spitze einer katholischen Zeitschrift stehen; aber auch dort sollten des großen Görres herrliche Worte tausendmal gelesen und eben so oft beherziget werden, wo der Schwerpunkt jener Pflanzschulen sich findet, in denen junge Leute zu Zeugen und Streitern der Liebe und Herrlichkeit Gottes herangebildet werden.

Des vielerfahrenen Freundes kategorischer Imperativ an Dr. Räß lautet: „Sie müssen sich für das literarische Wesen Ihre jungen Leute, so viel dieß ausführbar ist, als Gehülfen heranziehen und dadurch sich selbst eine Erleichterung und ihnen die Gelegenheit zur Ausbildung verschaffen, —" ein Vorschlag, der nach der ausdrücklichen Versicherung des Mainzer-Seminar-Regens eben so sehr dessen Anerkennung als Dankbarkeit verdient.

Welcher Einsichtsvolle sollte aber auch gegen Görres Vorschlag und dessen Ausführungsweise stichhältige Gründe vorbringen können? Warum sollten nicht talentvolle, junge Leute zu literarischen Arbeiten, die ohnehin in ihr jeweiliges Studienfach einschlagen, verwendet werden dürfen? Oder fürchtet man vielleicht, es möchte durch eine derartige Verwendung jener andere Faktor zu Schaden kommen, den wir in der Heranbildung und Erziehung junger Geistlichen mit dem Sammelnamen „Gebet" bezeichnen möchten?

Wir müssen an dieser Stelle uns und den katholischen Görres gegen eine etwaige Auffassung in Schutz nehmen, als hätten wir im Sinne, daß der möglichst ausgebildete Verstand des Geistlichen ganzes Auf und Um sei. „Zu meiner Verwunderung hat mir ein Theologe erzählt", schreibt Görres an Dr. Räß, „wie

sie frischweg von Bonn aus in Westphalen ohne Seminarium die Weihe erhalten, in Köln nach einjährigem Durchgange. Die jüngeren Pfarrer sollten auch dort in die Retraite, aber an die Universität. Das ist die Narrheit der Zeit, Alles soll mit Lernen und Wissen gethan sein." —

Sicherlich kann beim Geistlichen nicht Alles mit Lernen und Wissen abgethan sein; noch weniger sind es die Universitäten, von denen der liberalisirende Katholizismus alles Heil für die Ausbildung der Kleriker auch gegenwärtig wieder erwartet, wohl nicht einzig und allein aus dem Grunde, um den Satz neuerdings zu erhärten, daß es nichts Neues gebe unter der Sonne, weshalb die „Narrheit" zur Zeit des äußerst klerikalen Görres auch in unseren Tagen ihr altes Schaukelpferd aus der antikirchlichen Vergangenheit — hervorholen und zeitgemäß auffrischen müsse. Wir sind nämlich zu allen Zeiten der Ueberzeugung gewesen, daß bloßes Wissen in kirchlich-religiösen Dingen jenes düstere, unbehagliche, ruhelose Gefühl erzeugt, welches Göthe, der feine Kenner des menschlichen Herzens, mit dem Worten ausdrückt: „Es ist das ewige Wälzen eines Steines, der immer von Neuem will gehoben sein;" wir leben aber auch der eben so unerschütterlichen Anschauung, daß bei jungen Leuten des geistlichen Standes, in deren Augen das „Gebet" alle und das Wissen keine Geltung hätte, blutwenig — oder besser gesagt, gar nichts zu erwarten ist.

Ist nämlich das geistige Auge gar nicht, oder doch zu wenig geübt worden, die Liebe und Herrlichkeit des Ewigen einsehen und begreifen zu lernen, so tritt nur zu bald jene Takt- und Rathlosigkeit und in Folge derselben jene unmündige Ermüdung und stumpfsinnige Resignation ein, die des Geistlichen Eingreifenmüssen in's Leben und dessen Beruf im günstigsten Falle — lächerlich macht. Ueberdieß können wir uns keineswegs vorstellen, wie in Wahrheit die Hände zum „Gebete" sich falten, und das Menschenherz in eine innige allbelebende Gemeinschaft mit Gott zu treten vermöge, da doch auf der Erkenntniß Gottes und seines Eingebornen das ganze Leben beruht.

Eine fides quarens intellectum, kraft welcher nach der Lehre des heiligen Anselm von Canterbury die Theologie die Sprache der Philosophie redet und der Glaube zum Wissen zu gelangen sucht, ist dort, menschlich gedacht, nicht möglich, wo neben dem unbedingt nothwendigen Gebete das Studium vernachlässigt wird. Was für ein Unheil aber wird ein solcher Geistlicher in sich und in anderen stiften, wenn bei losbrechenden Stürmen sein Glaube an Gott und dessen allweise Vorsehung Schiffbruch gelitten hat? — Da sinkt auch der Schiffbrüchige zur grausigen Tiefe der wild empörten See hinab, ohne auch nur einen einzigen Blick emporgesendet zu haben zu den leuchtenden Höhen, wo der allerbarmende Vater thront. —

Der große, der katholische Görres, würde unsere Ueberzeugung, dessen sind wir gewiß, ohne allen Rückhalt unterschreiben; lautet ja in dieser Beziehung sein ausdrückliches kirchliches Programm: „Auch will ich keineswegs, daß die Religion in den Schmollwinkel des Herzens eingesperrt werde; sie hat wohl nach außen gar viel zu bestellen, und ich gönne der Kirche neben dem Markte eine geräumige Stelle."

Wer nun den Zweck will, der wird sicherlich auch die Mittel wollen und handhaben. Zwar wird auch der bestausgerüstete Geistliche und Laie demjenigen beipflichten, was der katholische Görres an Professor Windischmann geschrieben: „An dem Verlornen ist überall alle Mühe verloren, es bleibt nichts übrig als das Bessere wieder zu gewinnen und allmälig durch sich selber zu befestigen, wie man waldentblößte Berge wieder von den noch bewaldeten Stellen an besäet, damit der Hochwald die junge Saat vor dem Winterfrost bewahre;" aber er wird auch bei aller Verworrenheit der Zeit doch im Ganzen guten Muthes sein, „denn das Gute gewinnt immer im Verhältniß an Energie, wie es an Ausbreitung beschränkt erscheint, und weil es einmal auf der Erde sich nicht austilgen läßt, so sind gerade die Zeiten, welche die desperatesten zu sein scheinen, die nächsten an einem Umschwung zum Besseren."

Und in der That, die Zeiten waren sehr desparat. In Preußen hauste der übermüthigste Protestantismus, der bei all' seinem finsteren Zelotenthum die Perle der Toleranz im Munde führte und alles „katholisiren" mit Amtsentsetzung und Verbannung bestrafte, während den protestantischen Professoren und Beamten jede öffentliche Verunglimpfung und Bedrückung des katholischen Bekenntnisses erlaubt war, weshalb der Ausbruch des ritterlichen Freiherrn von Haxthausen ganz verzeihlich ist, wenn er an Görres schreibt: „Daß doch das Kreuzdonnerwetter einmal zwischen die Lumpen führe!" — In Baiern wirthschaftete jene protestantische Wissenschaftlichkeit, der die Lüge zur zweiten Natur geworden. Sie hatte es verstanden, sich am Hofe des Königes, in den Hörsälen der Studenten und in den Häusern der Bürger einzunisten; sie hatte mit allem Katholischen so ziemlich aufgeräumt. „Ueberaus kurios ist's", schreibt Görres an Clemens Brentano, „daß es nun Niemand gethan haben will. Montgelas sagte noch neuerlich, als vom Adel die Rede war, mit besonderem Nachdruck: „hat man ihn nicht systematisch zu Grunde gerichtet!" und von den Klöstern: „ist es nicht ein Greuel, alle hat man sie zerrissen und vernichtet!" Dabei geht er jetzt in die Kirche und hat's wohl Gott geklagt, wie schändlich man seine zutrauliche Gutmüthigkeit mißbraucht habe. So macht Einer den Andern verantwortlich, und doch bilden sie fortdauernd alle zusammen enge Phalanx, die jeden Widerstand gegen ihr System als Aufruhr betrachten." — Im übrigen Deutschland hatte der Confessionsstreit von Tag zu Tag an Ausdehnung und Stärke zugenommen, und der aus Westphalen eingeschleppte Reflexionsilluminatismus, dessen Früchte sich täglich mehr in Verkehrung und Verkältung der jugendlichen Herzen dadurch offenbarten, daß die Welt des Gemüthes und des Idealen unter dem kritischen Secirmesser der reinen Vernunft verödete, — erfreute sich sogar trotz seiner Geistlosigkeit des Schutzes und Wohlgefallens einer bischöflichen Behörde. — In Frankreich sah es gleichfalls nicht gar freundlich aus. Die sogen. gebildete Gesellschaft, welche jederzeit

mit ächt französischem Leichtsinne den Unglauben als Modengötze hätschelt, kämpfte unter dem weiten Deckmantel des Freimaurerthums, und es war wohl nur ein frommer Wunsch, wenn der über die Abhaltung und den Verlauf einer katholischen Mission ganz begeisterte Görres meint, daß die Missionare den Freimaurern „ganz Frankreich zu unterst, zu oberst kehren." — Und wie führte sich die Schweiz auf? Im Lande der Freiheit hatte zuerst der Hexensabbat gegen die katholische Kirche begonnen, und wir können es zur Stunde noch wahrnehmen, was die Enkel als Buben und Ritter der radikalen Kirchenstürmerei ihren gleichgesinnten Vätern abgeguckt haben. — Aber Oesterreich, das vormärzliche, das als katholisch verschrieene Oesterreich! Einer dachte, und alle Andern dachten nach, und mehr als nöthig befunden — zu denken, galt als Sünde. Dabei aber glich dieses Denken wieder nicht dem kühnen Fluge des Aars, der in stolzer Höhe des reinen Aethers sich wiegt, sondern es war lichtscheue Maulwurfsarbeit, und wagte sie sich an's Tageslicht, so kroch sie kümmerlich am Boden fort und freute sich kindisch, einen vor Ehrfurcht ersterbenden Blick zur gnädigen Scheere des gestrengen Herrn Censors emporsenden zu dürfen. Oesterreich, das katholische Oesterreich träumte einen gar schweren Traum; doch was sage ich „träumte?" Lieb' Vaterland schnarchte und der Grundton seiner Schnarcherei war Contra-C. Es schnarchten denselben die Hirten, es schnarchten ihn treulich die Schafe; so wie es hielten die Väter seit undenklichen Zeiten in kirchlichen Fragen, so führten sich sorgsam und stille auf die Kinder viel späterer Geschlechter; brave, christliche Unterthanen, die nicht laut bellten, noch weniger bißen, brave, katholische Kinder, die ihren täglichen, rechtgläubigen Sinn nach einem k. k. Amte regulirten, waren sie Alle von oben nach unten. Und über Alle spannte „die Beamtenwirthschaft" das schirmende Dach aus, am hellen Tage brauend den betäubenden Mohnsaft. „So bei uns", schreibt der biedere Tyroler Jos. von Giovanelli, „unter der Herrschaft eines gerechten, verständigen, christlich gesinnten und von allen seinen Unterthanen mit vollstem

Rechte geliebten und verehrten Herrn, für den auch ich noch immer bereit wäre, wie im Jahre 1809, Alles daran zu setzen. — Wie wird es anderwärts aussehen?“ — Wie es in den anderen Kronländern Oesterreichs aussah?“ Lange schon hatten die außerösterreichischen Katholiken den lähmenden Schlaf abgeschüttelt und sich den schweren unseligen Traum aus den Augen gerieben; lange schon hatte die Beamtenwirthschaft Ein Auge, ja selbst alle zwei Augen zugedrückt, wenn es sich darum handelte, in dem Habsburgtreuen Tyroler-Lande für eine katholische Institution das vorschriftmäßige „transeat“ zu erlangen: da schreibt noch derselbe edle Giovanelli im Jahre des Heiles 1845 an Görres: „Mich verlangt nun zu sehen, was kommen wird, um endlich Oesterreich aus seiner Schnarcherei in der Gosse aufzurütteln.“

Dieses Bild ist kräftig, ist derb, ist aber auch sehr bezeichnend. Ueberhaupt ist der ganze Briefwechsel des auf dem tyrolischen Ackerfelde der katholischen Kirche unendlich thätigen Giovanelli mit dem großen katholischen Görres ungemein interessant und belehrend, für den aber, welcher des vormärzlichen Oesterreichs kirchliche und weltliche Zustände recht kennen lernen will, geradezu unentbehrlich. Wohl muß man gestehen, daß sich dem Auge des Lesers meistens nur die Kehrseite von dem darbietet, woran sich sonst des Katholiken und Oesterreichers Herz erfreut; aber Ein Trost leuchtet wie klarer, lichter Sonnenstrahl hinein in unsere Brust, der Trostgedanke nämlich, daß es jetzt nicht mehr so ist, und hoffentlich auch nicht mehr werden wird. —

In diese verschrobene und verschobene Zeitlage, welche unter allerlei Landesfarben zum Kampfe gegen das kirchliche Banner des Kreuzes aufforderte und in allen Schichten der Gesellschaft feile Söldlinge warb, um die kleine aber todesmuthige Schaar derer niederzuwerfen und zu vernichten, die für die reine, für die volle Wahrheit stritten, — griff der katholische Görres ein gleich dem gefeierten Helden Roland, dem christlichen Achilles, ohne jedoch durch die Wucht der feindlichen Geschoße im Tode hingestreckt

zu liegen; der katholische Streiter Görres gleicht vielmehr einem Helden, den Torquato Tasso sicherlich in „das befreite Jerusalem" aufgenommen hätte, da er ja auch aus den edelsten Beweggründen einen schweren Kampf für die erhabensten Güter der Menschheit führte.

Kaum hatte nämlich das übermüthige preußische Staatskirchenthum den weltbekannten Kölnerhandel heraufbeschworen, so erscholl auch schon des edlen Görres mächtiger Schlachtenruf im „Athanasius." Am 30. Jänner 1838 schrieb der wackere Streiter an Giovanelli in Botzen: „Das Gebot lautete peremtorisch: nimm die Feder zur Hand und schreibe, was dir gesagt werden wird! Und so habe ich denn kein weiteres Federlesen gemacht und habe geschrieben und geschrieben vier Wochen lang, und nun sehen Sie zu, was herausgekommen."

„Es war ein Mann von Gott gesandt", riefen Viele, als der sieggekrönte Johannes Sobiesky das befreite Wien betrat. „Seit dem Erscheinen des Athanasius steht Ihr Name bei uns in der Reihe der Kirchenväter", ließ sich der gleichgesinnte Freund aus Tyrol vernehmen. Ja der große Görres war ein Vater der Kirche im edelsten Sinne des Wortes. Selbst voll des heiligen Glaubens, entflammte er auch diejenigen zu einem werkthätigen Leben im Glauben, bei denen das Glaubenslicht noch nicht gänzlich erloschen; selbst voll der Begeisterung für die heilige Sache der Kirche, wußte er die Herzen vieler Zeitgenossen für Wahrheiten und Ideen zu erwärmen, die schon längst in der Menschenbrust ausgestorben zu sein schienen; selbst gleich einem Vater, der da vollmündig ist in Wort und That, verstand er es, das rechte Wort zur rechten Zeit auszusprechen und demjenigen Geltung zu verschaffen, was sich bisher nur hie und da und so zwischen den Zeilen bemerkbar gemacht hatte.

Wie der klar sehende Görres selbst ganz richtig vorhergesagt, hat sein Athanasius tief in's faule Fleisch eingeschnitten, und die feindliche Meute heulte laut auf, als sie die Geißel des gerechten und unabwendbaren Zornes auf ihrem Rücken verspürte. „Eine

Jagd wird's geben freilich", berichtet Görres selbst hierüber; „haben sie mir doch das Kind schon im Mutterleibe erwürgen und abtreiben wollen, was eben auch zum Hexenkram gehört. Die hiesige preußische Gesandtschaft hat nämlich schon vor drei Wochen auf Beschlagnahme bei der Regierung (in München) angetragen, ist aber gehörig abgewiesen worden. Der König hält sich fest und schützt die freie Discussion."

Was nun nicht von dem superklugen Berliner Regiment im Keime erstickt und unterdrückt werden konnte, das suchte man in seiner Kraftäußerung dadurch abzuschwächen, daß man die Augen der Zeitgenossen durch Aufführung von allerlei Nebensächlichen von der Kölner Sache abzulenken „und auf Berlinisch zu lügen, zu schimpfen, zu verleumden und zu lästern sich bemühte", — eine Praktik, die uns beinahe an den Prozeß Kullmann erinnert und an jene preußischen Agenten, welche in aller Herren Länder Spektakel machen lassen, wenn an der Spree der gesinnungstüchtige Bismarck seinen infernalischen Haß gegen die katholische Kirche wüthen läßt.

Quo usque tandem . . . ! Wir hoffen, daß recht bald ein freudiger Bote uns die sichere Mittheilung überbringe, wie sie zu seiner Zeit Fürst Metternich über die Kölner Angelegenheit dem Fürstbischofe von Brixen gemacht hat, als er ihm unter andern nach Giovanelli's Schreiben vom 2. September 1838 erzählte: daß er in Töplitz mit dem Könige von Preußen gesprochen, und daß der König ihm mit vielem Bedauern geklagt habe, „er sei zu falschen Schritten hingerissen worden, er habe in seiner Eigenschaft als Protestant einen großen Fehler begangen, denn nie habe der Katholizismus in seinen Staaten solche Fortschritte gemacht, wie seit der unglücklichen Kölner Geschichte."

Dieses „viele Bedauern" des Königs dem allgewaltigen Diplomaten Metternich gegenüber ist eben so viel werth wie des Letzteren Freude, daß in Folge des Kölner Ereignisses „der Katholizismus überall einen neuen Aufschwung nehme." — Nicht der Sache wegen freute sich Oesterreichs Staatsminister, sondern

der Schlappe wegen, die Preußen erlitten; es war eine Freude aus rein politischen Gründen, sonst hätte Metternich die Kölner Angelegenheit als Handhabe benützt, um den österreichischen Josephinismus aus den bodenlosen Sümpfen von Widersprüchen und Inconsequenzen in's Trockene zu bringen. — Von dieser Metternich'schen Freude wird sich der offene, kerndeutsche Görres dasselbe Bild entworfen haben, welches er hinsichtlich der Jesuiten vor den Augen des Dr. Räß mit den wenigen Pinselstrichen hingeworfen hat: „Ich mag nicht leiden, daß man bei Gelegenheit der Jesuiten Friedrich und Catherine als Autoritäten zu ihren Gunsten citirt; was Beide gethan, haben sie aus der ordinärsten Politik gethan." —

Wenn also der katholische Görres im Kampfe für die heiligen unveräußerlichen Wahrheiten und Rechte der Kirche Gottes voranging und der Hydra des Unglaubens nnd des protestantischen Zelotismus Kopf vor Kopf abschlug, so verschmähte er jede Bundesgenossenschaft, die sich nicht in heiliger Einfalt dem großen Zwecke unterordnete, oder sich solcher Mittel bedienen wollte, welche das zu erstrebende Endziel in ein schiefes Licht stellen konnten. Darum steht auch der kühne Gottesstreiter so ganz einzig da in seinen „Triariern", welche mit Recht als eine ebenbürtige Ergänzung des Athanasius gelten können, und in denen er seine wissenschaftlichen Gegner, Heinrich, Leo, Marheinecke und Bruno, mehr als um Kopfeslänge überragte.

„Ich kann nicht von . . Baiern scheiden", schreibt Fürst Lichnowsky an Görres in München, „ohne Ihnen aus dem Grunde meiner Seele für die Triarier zu danken; nicht in meinem Namen, sondern gewiß in dem Vieler, Vieler, die in dieser herrlichen Schrift Worte für ihre Gefühle und Ahnungen finden und die wie ich von der Wahrheit nnd Schönheit dieses kleinen Buchs entzückt sind. Ich hätte nie geglaubt, daß etwas nach dem Athanasius in gleichem Maße mich ergreifen würde." —

Daß nun der katholische Göres wirklich im Namen Vieler,

Vieler die Waffen des Geistes ergriffen, erklärten mehrere Pfarrer der Erzdiözöse Köln und einzelne hochangesehene Familien der Rheinlande dadurch, daß sie ihm als Zeichen des Dankes und der Bewunderung eine kostbare Dose mit einem Chronodistichon übersandten. Des großen Streiters schönes demüthiges Dankschreiben vom 28. Oktober 1838 mag als ein laut sprechendes Zeugniß dafür gelten, wie ihm bei all' seinen Kämpfen des großen Bischofs Johannes Chrysostomus letztes Wort: „Ehre sei Gott für Alles!" beständig als unverrückbares Ziel vor Augen schwebte.

Gottes Ehre und die Verherrlichung seiner Kirche war es, weshalb der große Görres die „historisch-politischen Blätter" in's Leben rief, ein Werk, wofür er in seinen Briefen die zärtlichste Sorgfalt an den Tag legte; und die Idee, den Kölner Dom zum Danke für die glückliche Befreiung Deutschlands aus französischer Knechtschaft auszubauen und so mittelbar das katholische Bewußtsein in der Kunst zu wecken, hatte die geistreiche Schrift: „Der Kölner Dom und der Straßburger Münster" zum Preise des Allerhöchsten und zum Frommen des deutschen Volkes hervorgebracht. — Als die Grundwahrheiten der christlichen Lehre durch Strauß' Schand- und Schmähschrift vom Leben Jesu angegriffen wurden, schrieb der hochgefeierte Katholik Görres eine Vorrede zu Dr. Sepp's Leben Christi, welche der Verfasser als eine „Dornenhecke" bezeichnet, „damit die Füchse und die Säue einstweilen die Schnautzen sich blutig an den Stacheln beißen." — Die für den protestantischen Polizeistaat Preußen höchst ungelegene Geschichte mit dem heiligen Rocke in Trier rief den altbewährten katholischen Streiter Görres abermals auf den Kampfplatz. „Ihr habt mit euerer Wallfahrt den werthgeschätzten Brüderchen die Galle schön in's Blut gejagt, daß sie nicht gelb, sondern wahrhaft schwarz werden wollen." Wer könnte nun „den deutschen Polterer, wenn er rabiat wird", hochkomischer darstellen, als es der witzsprühende Görres in seinem Briefe vom 29. November 1844 an den in Werken der Liebe unendlich reichen

Dietz gethan, der da in Coblenz ein katholischer Bürger war von ächtem Schrott und Korn? Wer hätte die Blöße des preußischen Kirchenregimentes, des alten Eisenfressers alles dessen, was katholisch heißt, in ihrer ganzen Armseligkeit und Nichtswürdigkeit gründlicher aufdecken können, als es von dem katholischen Görres geschehen, der jederzeit bereit war, der dummdreist lügenden und gewaltthätigen Heuchlerwirthschaft in Berlin mit einem treffenden Gruße aus seiner wohlbewehrten Waffenkammer zu antworten? Daß der heilige Rock in Trier [illegible] herausnahm, das Volk zu Hunderttausenden anzuziehen und überdem noch ohne Polizeiconcession Wunder zu thun, — das, meint Görres, ist geradezu — schreckhaft.

Wenn hier Görres von „Wundern" des heiligen Rockes redet, so gebe ja sich Keiner dem Wahne hin, den glaubensstarken Katholiken etwa für leichtgläubig zu halten. Die Zeit, in welcher die Kirche in Deutschland sich aufraffte, die Fesseln des Staates zu zerbrechen, war auch fruchtbar an solchen Personen, die im Rufe besonderer innerer, geistiger Anschauungen standen. Zu diesen gehörte unter mehreren auch die weithin bekannte Maria von Mörl. Der Phisiologe nnd Katholik, der Mystiker und Wahrheitsfreund Görres interessirte sich für die Wahrnehmungen und Empfindungen der ekstatischen Tyrolerin; denn „die Sachen fordern die allerstrengste Wahrhaftigkeit, selbst bis auf minutiöse Umstände hinunter, weil jede, auch die kleinste Unwahrheit bei solchen schwer glaubhaften Dingen mit Recht die Glaubwürdigkeit der Zeugen verdächtig macht und man ihnen überhaupt nicht mit leichtsinniger Hudelei nahen soll."

Der Glaube des Görres ließ also den Seelenleiter der Maria von Mörl, P. Capistran, um sichere Auskunft angehen; Giovanelli nennt sie eine „nicht sehr befriedigende Antwort", Görres hingegen „muß lachen über Capistran's ergiebige Antwort; sie ist wie eine kleine Gallerttafel, mit der man einen ganzen Kessel Suppe bereiten könnte." Charakteristisch ist es, daß der christlich kluge und evangelisch einfältige Görres den P. Ca-

pistran darüber lobt, daß er sich um die Fassung der inneren Erleuchtung nicht sehr bekümmert und nur auf das von Maria gehaltene Metall seine Sorge wendet; „seine Schweigsamkeit darin und die ihr angelegte Maulsperre sind das Beste, was ihr widerfahren konnte. So wirkt sie durch Anschauen, wie irgend ein Gnadenbild, ohne selbst vergriffen und verschliffen zu werden."

Aus dem Wenigen schon mag man ersehen, wie hoch die Maria von Mörl in den Augen des großen Görres dasteht, widrigenfalls er sie in ähnlicher Weise heimgeschickt hätte, wie jenen Schuster, der seinem Leisten entlaufen. „Ich habe ein paar Sendschreiben eines katholischen Schusters . . vor mir", schreibt er im Jahre 1825 an Clemens Brentano, „der sagt, die Kirche habe bisher die Wahrheit gehabt, aber die Gerechtigkeit fehle, und die sei er ihr zu geben berufen, und Gott habe ihm dazu mehr als 400 Bogen voll offenbart. Es ist schade, daß ihm Gott die Orthographie nicht mit offenbart, die ist so schlecht, daß man die Schreiberei kaum lesen kann."

Niemand verstand es besser als Görres, Kraut und Unkraut zu trennen, und von einem Opfer des Verstandes finden wir bei dem glaubensfesten Katholiken selbst dort auch nicht die leiseste Spur, wo der oberste Lehrer der Kirche gesprochen. Als nämlich der päpstliche Lehrstuhl in der Angelegenheit des Abbé de la Mennais entschieden hatte, schrieb Görres an Domdekan Bock: „Im Wesentlichen hat der Papst recht; was er verwirft, sind Dinge, die er in der Allgemeinheit nie zugeben konnte; ob im Einzelnen überall das rechte Maß gehalten worden, kann ich erst beurtheilen, wenn ich das Ganze gelesen habe." Auf Roms Haltung in kirchlichen Fragen legt der glaubenstreue Görres das Schwergewicht aller Ueberzeugung; dem Ausspruche des Papstes sich unterwerfen und von dem Irrthume zurücktreten, macht den Irrenden „erst recht achtbar" in Görres Augen, der sich in seinen kirchlich-religiösen Anschauungen die Worte des Weltapostels im Briefe an die Römer (12, 3.) zur Richtschnur genommen. —

(Schluß folgt.)

Hirtenbrief

Sr. Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Kardinal Rauscher

über die Altkatholiken.

Joseph Othmar Kardinal Rauscher,

von Gottes und des heiligen Stuhles Gnaden Fürst-Erzbischof von Wien, Großkreuz des St. Stephans-, Prälat und Großkreuz des Leopold-, Großkreuz des königl. sächs. Albrecht-Ordens ꝛc. ꝛc.

der gesammten ehrwürdigen Geistlichkeit der Erzdiöcese Wien Heil und Segen vom Herrn!

Obwohl ich schon im October 1871 aus Anlaß der an der Rathhauskapelle zu St. Salvator verübten Rechtsverletzung mich über das Verhältniß der vorgeblichen Altkatholiken zur Kirche deutlich ausgesprochen und die zwei Schreiben, durch die es geschah, Euch geliebte Mitarbeiter am Werke des Herrn durch das Diöcesanblatt mitgetheilt habe, so versetzen doch die Verhandlungen, welche am 16. und 17. März im Abgeordnetenhause stattfinden, mich nun in die Nothwendigkeit, auf die Entstehung und rechtliche Stellung dieser Partei genauer einzugehen.

Der Nationalverein, welcher zum Zwecke hatte, das nichtösterreichische Deutschland unter Preußens Führerschaft zu vereinigen, hielt sich anfänglich von allen Religionsfragen ferne: denn seine leitenden Mitglieder besorgten ihren Erfolgen auf dem Gebiete der Politik Eintrag zu thun, wenn sie den Katholiken und den gläubigen Protestanten Anlaß zu Besorgnissen gäben. In der Folge überwog aber die gegentheilige Richtung und man beschloß, auf Gründung einer deutschen Nationalkirche hinzuwirken,

natürlich einer Kirche ohne Christenthum. Der erste Schritt hiezu geschah am 30. September 1863 in der Versammlung zu Frankfurt am Main: denn es wurde der Protestantenverein gegründet, welcher dem Kirchentage und in ihm den Protestanten, die von dem Christenthume nicht lassen wollten, entgegentreten sollte. Aber schon zwei Tage darauf trat der ganze Plan an's Licht: denn am 2. October erschien das Manifest eines religiösen Reformvereines, der zu einem geregelten Zusammenwirken der religiösen Fortschrittspartei aus den verschiedenen Confessionen aufforderte. Indessen fand die Verschmelzung der Confessionen keinen Anklang und man beschloß, wie die Protestanten so auch die Katholiken vereinzelt anzugreifen. In Baden, wo die kirchenfeindliche Partei am rührigsten war, bildete sich ein „altkatholischer Verein für Schutz und Belebung der kirchengesetzlichen Verfassung", unter der man keine andere verstand als jene, welche bei Errichtung der rheinischen Kirchenprovinz die betheiligten Staaten im Auge hatten. Nach einer Heidelberger Correspondenz der allgemeinen augsb. Zeitung vom 5. November 1865 war dort damals schon „Neukatholicismus" als Bezeichnung der ultramontanen Partei in Aller Munde und daß Anfangs 1866 die Wirksamkeit dieser Wühler sich schon sehr bemerklich machte, erhellt aus des Erzbischofes von Freiburg Hirtenbrief vom 21. Jänner 1866. „Für offenbar auf Zerstörung der katholischen Kirche abzielende Bestrebungen sucht man unter dem Namen „„altkatholische Bewegung"" arglose Gläubige zu gewinnen", klagte Hermann von Vicari.

Die Altkatholiken dieses Schlages waren die Vorläufer der Partei, zu deren Bildung die vaticanischen Decrete den Anstoß gaben, sie übertrugen auf dieselbe ihren Namen und wirkten darauf ein, daß die neuen Altkatholiken eine Richtung nahmen, durch welche sie ihren Namensvorgängern als Wegmacher dienten. Allein zu Gründung der Secte, welcher die vorgeblich altkatholischen Gemeinden angehören, hätten sie keineswegs hingereicht;

es waren Vertreter der Wissenschaft, welche dabei die maßgebende Rolle spielten.

Die Systeme, durch welche die Philosophie des deutschen Protestantismus die Religion zu ersetzen suchte, waren zwar sämmtlich Pflanzungen, die bald verwelkten, doch drei derselben haben in ihrer Neuheit einen blendenden Eindruck hervorgebracht und dies hat selbst auf Männer gewirkt, welche die geoffenbarte Wahrheit nicht umstürzen, sondern vertheidigen wollten; sie wandten sich an Kant, an Schelling und zuletzt auch an Hegel, um mit Hilfe ihrer mannigfach umgebildeten Lehrsätze der Vernunft das Verständniß der Glaubenslehre zu erschließen. Dabei begegnete es Mehreren, daß sie den Ergebnissen menschlicher Forschung eine denselben nicht gebührende Stellung anwiesen. Die großen Theologen des Mittelalters eigneten sich ein Wort an, welches schon Clemens von Alexandrien und nach ihm Johannes von Damascus gesprochen hatte, und stellten der Philosophie die Aufgabe, die Dienerin der Theologie zu sein. Dagegen erhob man aber lebhafte Einsprache und verlangte für die Philosophie eine Selbstständigkeit, welche sie nur in Fragen hat, die der von der Kirche bewahrten Hinterlage des Glaubens fremd sind. Das Bewußtsein, daß man die Kirche zu hören schuldig sei, wurde dadurch nicht aufgehoben, aber geschwächt und verdunkelt. Daher hat das Provincialconcil von Wien (tit. I. cap. IV. p. 36, 37) über das Verhältniß der Philosophie zur Kirche die nöthigen Ermahnungen und Belehrungen erlassen. In ähnlicher Weise wirkten aber auch die Einflüsse, unter welche die Professoren der katholischen Theologie an den deutschen Hochschulen sich gestellt fanden. Hier war und ist die freie Wissenschaft das Losungswort. Das klingt bestechend, doch um so mehr verdient es erwogen zu werden.

Die Wissenschaft ist das, was das Wort bezeichnet, durch das Wissen, welches man besitzt. Wissen heißt Kenntnisse haben, und Kenntnisse hat man nur insoweit, als die Auffassung, die man sich von dem Gegenstande bildet, der wirklichen Beschaffen-

heit desselben entspricht. Diese Uebereinstimmung der Auffassung mit der wirklichen Beschaffenheit des Aufgefaßten nennen wir Wahrheit und weiter als die Wahrheit reicht keine Wissenschaft. Die Wissenschaft ist also an der Hochschule frei, wenn der Lehrer nicht gehindert ist, über die Gegenstände seines Vortrages die Wahrheit zu sagen, und dieser Freiheit sich zu bedienen, ist nicht nur sein Recht, sondern auch seine Pflicht. Jeder Lehrer ist seinen Schülern schuldig, die Behauptungen und Ansichten, die er vorträgt, mit allem Ernste auf die Wagschale zu legen und das Gewisse als gewiß, das Ungewisse als ungewiß darzulegen. So thut man in der Naturlehre; die Erklärung des Lichtes und der Wärme durch die Schwingungen eines ungemein feinen, Aether genannten Stoffes, wird noch immer als eine Hypothese aufgeführt, wiewohl man in Betreff des Lichtes die beigebrachten Beweise überzeugend nennen könnte, und nur die Erscheinungen der geleiteten Wärme noch bedeutende Schwierigkeiten verursachen; so soll man bei Allem thun, worüber die Wissenschaft Belehrung zu ertheilen hat. Der Liberalismus unserer Tage macht dabei den Vorbehalt, daß im Reiche der Wissenschaft das Christenthum als ein überwundener Standpunkt zu gelten habe, und sogar die Geistesfreiheit Jener, die wenigstens Gott und die Unsterblichkeit retten möchten, ist ihm mehr als verdächtig. So war es nicht immer, aber seit Langem fordert man von dem Vertreter der Wissenschaft, daß er in Fragen der Religion und Pflicht sein eigenes Urtheil als das oberste Gesetz seiner Anerkennungen betrachte und sich daher nicht verbunden halte, Lehrsätze, die dem Ergebnisse seiner eigenen Forschung widersprechen, als wahr anzunehmen. Die katholische Theologie hat aber den katholischen Glauben zu ihrer Voraussetzung und muß daher nicht nur von den Lehren der Offenbarung ausgehen, sondern auch die Lehren derselben so, wie die Kirche sie aufbewahrt und bei auftauchenden Zweifeln erklärt, ihren Forschungen zu Grunde legen. Deswegen ist es schon lange her, daß man der katholischen Theologie den

Namen und das Recht einer Wissenschaft streitig gemacht hat; allein ohne allen haltbaren Grund.

Wenn Jemand spräche: ob es ein Calcutta gibt, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen, denn ich war niemals dort, so würde man glauben, er scherze, oder er sei nicht wohl bei Trost. Obgleich nämlich die Menschen sehr oft irren, so ist doch unter gewissen Umständen ihr übereinstimmendes Zeugniß so beschaffen, daß ihm Niemand, der von den menschlichen Dingen die keinem Vernünftigen mangelnde Kenntniß besitzt, den Glauben versagen kann. Dieser Art sind aber die Berichte, welche wir zu Wien über Calcutta haben. Allein auch über das, was wir nicht nur nicht gesehen haben, sondern auch nicht sehen können, vermögen wir Gewißheit zu erlangen, und der Christ hat Gewißheit über das Dasein Gottes, durch den er ward und ist, und die von Gott geoffenbarten Wahrheiten; er hat sie durch das Zeugniß der eigenen Vernunft, durch Berichte, welche eben so wenig falsch sein können als die Nachrichten, vermöge derer wir an Calcutta's Vorhandensein nicht zweifeln, und durch die erleuchtende, bewegende Gnade des heiligen Geistes. Der menschlichen Forschung bleibt demungeachtet ein weiter Spielraum, doch sie würde zerstören, nicht aufbauen, wenn sie in Fragen um den Sinn der göttlichen Offenbarung dem von Gott eingesetzten Lehramte die Entscheidung anstritte. Nicht den Professoren, so gelehrt sie auch sein mögen, sondern den Aposteln und ihren Nachfolgern hat der Heiland die Verheißung ertheilt: Sehet, ich bin bei euch bis an das Ende der Welt.

Die Professoren der Theologie suchten die Verdächtigung ihrer Wissenschaftlichkeit dadurch zu widerlegen, daß sie an Umfang und Gründlichkeit der Kenntnisse sich den Lehrern der übrigen Facultäten ebenbürtig erwiesen. Doch gerade Jene, die von der Wissenschaftlichkeit am lautesten sprachen, ließen sich dadurch am wenigsten zufriedenstellen; mochte ein Professor sich durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Fleiß noch so sehr auszeichnen wenn das Ergebniß seiner Forschungen mit der Kirchenlehre überall

genau zusammentraf, so war er für diese kein Mann der Wissenschaft. Um dafür zu gelten, mußte man der Philosophie des Tages Huldigungen bringen und vor gewagten oder auch offenbar irrigen Behauptungen keine Scheu tragen. Dies machte auf gar Manche Eindruck, ohne daß sie sich dessen klar bewußt waren. Es verbreitete sich im Stillen die Ansicht, als sei der Bischof nicht befugt, die Lehre der Professoren der Hochschule, welche die Vertreter der kirchlichen Wissenschaft seien, auf die Wage der Rechtgläubigkeit zu legen, und es geschah sogar, daß darnach gehandelt wurde. Hiezu kam, daß man sich sagen durfte, viele und gründliche Kenntnisse zu besitzen, und ohne das Recht der Kirche ausdrücklich oder auch nur mit Bewußtsein zu läugnen, dachten viele gelehrte Männer sich in eine Stellung hinein, welche die Kirche ihnen nicht zugestehen konnte.

In der Versammlung katholischer Gelehrter, welche im September 1863 zu München gehalten wurde, machte Herr von Döllinger in einer Rede, die seine umfassenden Kenntnisse beurkundete, die nachstehende Aeußerung: „Die Theologie ist es, welche der rechten, gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt Alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetenthume in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher auf die Länge nichts widersteht.“ [1]) Hierin prägt sich die irrige Auffassung ab, ohne die es unmöglich gewesen wäre, daß dieser ausgezeichnete Gelehrte einen so traurigen und verderblichen Abweg betreten hätte. Wenn man den Ausdruck „öffent-

[1]) Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrter in München vom 28. September bis 1. October 1863, S. 47.

liche Meinung“ auch noch so wohlwollend erklärt, so wird doch jedenfalls behauptet: Der Katholik hat in Betreff seines Glaubens sich an die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zu halten, und was auf diesem Wege zur vorherrschenden Ueberzeugung der christlichen Gemeinde geworden ist, das muß die Kirche als die richtige Erklärung der ihr anvertrauten geoffenbarten Wahrheit anerkennen. Wer die Sache sich so denkt, muß einem allgemeinen Concile zumuthen, vor Allem die Gelehrten zu hören und wenigstens nichts dem Urtheile derselben Widerstreitendes zu verfügen; er vergißt aber, daß dadurch für die Glaubensentscheidungen der von Gott geordnete Schwerpunkt verrückt wäre. Die Kirche hat die Hilfe der Wissenschaft niemals gering angeschlagen; schon auf der ersten allgemeinen Kirchenversammlung, auf dem so hoch verehrten Concile von Nicäa wurden bei den vorbereitenden Verhandlungen gelehrte Männer vernommen, und Athanasius, welcher damals noch Diakon war, nahm auf die Fassung des Glaubensbekenntnisses großen Einfluß, wobei allerdings zu bemerken ist, daß er schon zu Alexandrien sich als einen überlegenen Gegner der Arianer gezeigt hatte. Aber das entscheidende Wort hat keine Kirchenversammlung den Vertretern der Wissenschaft überlassen, sondern jede den Nachfolgern der Apostel vorbehalten.

Die Ueberschätzung des Rechtes deutscher Wissenschaft nahm aber in Deutschland auf Viele mehr oder weniger Einfluß; auch Männer von großen Verdiensten waren darunter. Hiezu kam, daß Gelehrte von tiefgehender Kenntniß der Kirchengeschichte und ihrer Hilfswissenschaften in der Frage der Unfehlbarkeit Schwierigkeiten finden konnten, welche Anderen entgingen, und wiewohl bei Weitem nicht alle Mitglieder der theologischen Facultäten für die Wissenschaft mehr, als ihr gebührte, verlangten, so hielten doch die meisten es nicht für richtig, daß ein päpstlicher Ausspruch über den Inhalt der Offenbarung die Pflicht, ihn als Glaubenslehre anzunehmen, mit sich bringe, ohne daß eine vorhergegangene oder nachgefolgte Beistimmung der Bischöfe stattgefunden habe, oder

die entgegenstehenden Schwierigkeiten schienen ihnen doch so bedeutend, daß sie die Lösung derselben für unmöglich erachteten. Daher waren die Beschlüsse des 18. Julius 1870 für nicht Wenige eine Stunde der Versuchung, in welcher sie die Kraft ihres Glaubens zu erproben hatten. Die große Mehrzahl derselben hat wahr gemacht das Wort des Apostels, den wir nicht nur als den Jünger der Liebe, sondern auch als den Theologen begrüßen, weil er zum Einblicke in die Geheimnisse Gottes sich wie mit dem Fluge des Adlers emporschwang, das Wort des heiligen Johannes, welcher spricht: „Unser Glaube ist der Sieg, welcher die Welt bezwingt." Sie haben entweder ohne Aufschub, oder doch nachdem sie die mahnende Stimme ihrer Bischöfe vernommen hatten, die Beschlüsse des Concils vom Vatican als Richtschnur des Glaubens anerkannt. Einige aber beharrten auf ihrem Sinne und wurden in der Hitze des Streites viel weiter fortgerissen, als sie anfänglich selbst beabsichtigten. Es ist dies um so mehr zu beklagen, als eine nicht unbedeutende Anzahl von Männern, die es mit Religion und Kirche ehrlich meinten, durch das Vertrauen auf den Namen und die Leistungen jener Gelehrten in die Bewegung verwickelt wurden und, als sie einmal in die Mitte des Parteigetriebes versetzt waren, etwas Aehnliches wie ihre Meister erfuhren; sie ließen sich dann Dinge gefallen, die sie vor nicht langer Zeit noch mit Unwillen zurückgewiesen hätten. Und doch ist es für einen Mann, der an Gott den allmächtigen Schöpfer und Jesus Christus, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn vom Herzen glaubt, nicht so schwer, das Netz zu durchbrechen, das ihn von dem Schooße der Kirche ferne hält.

Wie der Heiland für uns Einmal gestorben ist, so hat er die Geheimnisse des Glaubens Einmal den von Gott vorherbestimmten Zeugen geoffenbart und durch ihre Vermittlung der Kirche übergeben, damit sie die Lehre der Wahrheit unversehrt erhalte und den zum Herrn Pilgernden verkünde. Es ist die Gnadenhilfe des heiligen Geistes, durch welche die Kirche den ihr anvertrauten Schatz gegen jeden Irrthum bewahrt; doch der

Geist Gottes erzeugt der Kirche diese Hilfe, indem er auf die Menschen einwirket, welche zu Zeugen der göttlichen Offenbarung berufen sind. Wer sind aber die dazu Berufenen? Von wem muß eine Erklärung ausgehen, damit wir volle Gewißheit haben, durch die Gnade des heiligen Geistes sei jeder Irrthum von ihr ferne gehalten? Obgleich hierauf nicht immer und von Allen dieselbe Antwort ertheilt wurde, so haben doch Alle, die man Katholiken nennen darf, vom Anbeginn und jederzeit anerkannt, daß eine Erklärung der Hinterlage des Glaubens, worin der Papst und sämmtliche Bischöfe mit einander übereinstimmen, ein richtiger Ausdruck der göttlichen Offenbarung sei und daher die Verbindlichkeit begründe, sie als Gottes Wort anzunehmen und zu bekennen. Die Gelehrten, welche in der allerneuesten Zeit eine weitergehende Forderung erhoben haben, mögen erwägen, daß sie der ganzen kirchlichen Vergangenheit entgegenstehen. Nun ist aber die Entscheidung über die päpstliche Unfehlbarkeit mit Zustimmung von fünfhundert anwesenden Bischöfen erlassen worden und die abwesenden haben sämmtlich ihren Beitritt erklärt: jeder Katholik ist also sie als Glaubenslehre anzuerkennen verpflichtet. Dies gilt für den Gelehrten wie für den Ackersmann; die Schlußfolge ist so einfach, daß jeder Ackersmann sie leicht begreifen kann, aber auch ein Mann der Wissenschaft darf sich der Macht derselben nicht entziehen.

Die Ueberzeugung, daß die Kirche bei Erklärung der von Gott ihr anvertrauten Wahrheit nicht irren könne, ist die Grundfeste des christlichen Glaubens, ohne sie wären wir nicht einmal der heiligen Schrift gewiß. Durch sie bewähren wir unser Vertrauen auf die Leitungen des Vaters, ohne dessen Willen kein Haar von unserem Haupte fällt, auf die Verheißung des Sohnes, der uns erlöset hat und richten wird, auf das Walten des Trösters, der unser Licht will sein und unsere Kraft. Wenn wir von ihr abfallen, so sondern wir uns ab von der Welt des Lichtes, in die unser Geist durch die Kraft des von der Kirche verbürgten Glaubens hinüberreicht, und verurtheilen uns, in den Nebelgrün-

den des menschlichen Wähnens umherzuirren. Hätten die Gelehrten, welche die Beschlüsse des 18. Julius zurückwiesen, dies ernstlich erwogen, so würde ihr Glaube die ihm auferlegte Prüfung wohl bestanden haben. Sie waren durch die erfolgte Lehrbestimmung nicht verpflichtet, zu glauben, daß alle dagegen erhobenen Schwierigkeiten nun schon gelöst seien, wohl aber, daß sie alle gelöst werden können, und hätten sie stark durch den Aufblick zu Gott einige ihnen lieb gewordene Ansichten dem Glauben an die über der Kirche wachende Vorsehung zum Opfer gebracht und ihre Kenntnisse aufgeboten, um zur Beseitigung aller Zweifel und Einwürfe beizutragen, so würden sie über sich selbst einen schönen Sieg erfochten und um die deutsche Kirche sich ein großes Verdienst erworben haben. Aber sie können das Versäumte nachholen und werden dadurch für das Heil ihrer Seele, für den Frieden der Kirche und die Ehre der deutschen Wissenschaft sorgen.

Wenige Tage nach dem 18. Julius entbrannte ein Krieg, der Deutschlands Zukunft in Frage stellte, und es konnte nicht anders geschehen, als daß er die Aufmerksamkeit gebieterisch auf sich zog, was denn auch auf die kirchliche Frage zurückwirkte. Sobald aber der Sieg den Frieden zurückgeführt hatte, begannen die Leute, welche in dem Wühlen gegen die Religion ihren Ruhm suchen oder ihr Geschäft finden, sich von allen Seiten zu regen und beuteten die Unfehlbarkeitslehre mit ihrer gewohnten Thätigkeit aus. Männer, die allgemein als Atheisten bekannt waren, zeigten nun plötzlich einen brennenden Eifer für die alte unverfälschte katholische Lehre und schilderten mit unerschöpflicher Beredsamkeit den Frevel, welchen der von den Jesuiten gegängelte Papst durch seine unverantwortlichen Neuerungen begangen habe. Es wurden zu Köln, München, Wien und Solothurn Actions-Comités errichtet, und man arbeitete dahin, Kirchengemeinden, die der katholischen Kirche feindlich entgegenträten, in's Leben zu rufen. Der Name eines Altkatholiken wurde nun wieder als Losungswort gebraucht, doch übertrug man ihn jetzt auf Alle, die von der Unfehlbarkeit des Papstes nichts wissen wollten, und knüpfte hohe

Ansprüche daran. Man behauptete, das Häuflein der alten, treu gebliebenen Katholiken mache jetzt allein die Kirche Christi aus, und sie hätten deswegen auch dem Staate gegenüber auf alle Gerechtsame und Besitzungen der katholischen Kirche Anspruch; so groß die Menge der Uebrigen sein möge, durch die der Neuerung gezollte Beistimmung hätten sie aufgehört, wahre Katholiken zu sein: denn die Lehre der katholischen Kirche sei wandellos. Diese Behauptung ist so frech und albern zugleich, daß sie ihren ersten Ursprung wohl den geschulten Wühlern verdankt, welche gewohnt sind, in Sachen der Aufklärerei von ihren Gläubigen das Opfer des gesunden Menschenverstandes zu fordern. Und diese Leute nahmen sich nicht einmal die Mühe, ihr letztes Ziel sorgsam zu verbergen. Der altverjährte Katholikenfeind Augustin Keller geberdete in Deutschland sich als einen tapferen Vertheidiger des reinen, altkatholischen, von keinem Jesuiten verderbten Glaubens; doch bei einer altkatholischen Volksversammlung, die er in der Schweiz hielt, sagte er geradezu heraus: „Die katholische Dogmatik und Moral und der ganze Cultus muß gesäubert und dann ein Anschluß an den Protestantenverein angestrebt werden“[1]), das heißt, man muß mit dem Christenthume ein Ende machen. An Gesinnungsgenossen fehlte es in Deutschland ihm nicht. Der Protestantenverein war die erste kirchliche Schöpfung des vormaligen Nationalvereines, dessen Führer nunmehr an der Spitze des Culturkampfes stehen, und einen Katholicismus herzustellen, der ein Zwillingsbruder des Protestantenvereines sei, gehört zu den vornehmsten Aufgaben des Culturkampfes.

Allein die Gegner der Unfehlbarkeit, welche dem Papste, wenn er nicht primus inter pares sein wolle, aber nicht der Kirche und der Offenbarung abzusagen gedachten, blickten noch immer auf die der Kirche sich widersetzenden Professoren als auf ihre Leiter hin und diese veranstalteten im September 1871 eine

---

[1]) Schweizerische Kirchenzeitung vom 11. November 1871.

Versammlung, durch welche Einigkeit und Zusammenwirken hergestellt werden sollte. Man nannte sie einen Katholiken-Congreß: denn durch den Namen der Altkatholiken sich von der Kirche abzusondern, schien den Männern, deren Einfluß damals noch überwog, nichts weniger als gerathen; allein das Programm, welches man dieser Versammlung vorlegte, war ganz geeignet, jenem Altkatholicismus, vor welchem schon Hermann von Vicari gewarnt hatte, die Wege zu ebnen. Zwar begann es mit der Versicherung, man verwerfe die vaticanischen Decrete „von dem Standpunkte des Glaubensbekenntnisses aus, wie es noch in dem sogenannten tridentinischen Symbolum enthalten ist", aber alles Nachfolgende stand damit in Widerspruch. Es wurde nämlich behauptet, ein Ausspruch des Papstes sei auch mit Zustimmung der Bischöfe nicht hinreichend, um einen Glaubenssatz festzustellen: denn der katholischen Laienwelt, dem Clerus und der wissenschaftlichen Theologie gebühre das Recht des Zeugnisses und der Einsprache; überdies ward erklärt, daß man eine Reform der Kirche anstrebe, welche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche heben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf verfassungsmäßig geregelte Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde. Auch in anderer Hinsicht, namentlich in Betreff der Heranbildung der Geistlichkeit widerstritt das Programm dem Geiste und den Anordnungen des Conciles von Trient.

Unter den Mitgliedern dieser Versammlung befanden sich Keller und Andere, von welchen es offenkundig war, daß der Glaube an die göttliche Offenbarung ihnen ebenso ferne stehe, als der an die päpstliche Unfehlbarkeit. Diejenigen, welche, obschon in einer schweren Verirrung befangen, doch ernstlich Willens waren, katholische Christen zu bleiben, hätten aus den Verbündeten, die sich ihnen beigesellten, abnehmen sollen, auf welchen schlimmen Abweg sie gerathen seien, allein nicht nur ging diese durch so handgreifliche Thatsachen gegebene Warnung an ihnen verloren, sondern sie ließen auch die Feinde des Christenthumes

ihre Gesinnung deutlich aussprechen, ohne zur Abwehr den Mund zu eroffnen. Johannes Huber gab das Ueberhandnehmen des Materialismus den Leitern der Kirche schuld. „Religion und Moral, sagte er, mußten sich gegen das System empören, welches man unter dem Namen des Christenthumes auszubieten wagt. Wie der Materialismus den Geist leugnet, so leugnet ihn auch praktisch die in die Bande des Jesuitismus geschlagene Kirche, indem sie dem wissenschaftlichen Gedanken und der eigenen sittlichen Arbeit des Menschen keinen Raum mehr gestattet", und er schloß mit den Worten: „Dieses Dogma (von der Unfehlbarkeit) ist daher mehr als ein vereinzelter Glaubenssatz, es ist die Culmination des Principes, welches den Tod des Wissens und des Gewissens bedeutet".[1]) Er wurde dafür mit Bravorufen belohnt, doch obgleich nicht zu verkennen war, daß der Angriff weit über den Papst und die Jesuiten hinüberreichte, erfolgte doch kein Einspruch; wohl weil man besorgte, in der Verdacht zu gerathen, als mißbillige man die Schmähungen wider den Papst und die Jesuiten. Und solche Menschen halten sich berufen, der Kirche einen neuen, höheren Aufschwung zu geben!

Auf dieser Versammlung wurde die Frage erledigt, ob auch die Partei, an deren Spitze bisher Döllinger und der Professoren-Ausschuß stand, besondere kirchliche Gemeinden bilden werde. Herr v. Döllinger mahnte wiederholt und dringend ab.[2]) Man will uns, sagte er, dazu drängen, eine verhängnißvolle Bahn zu betreten. Sie haben gestern ein Programm angenommen, das mit der Erklärung anfängt und schließt, daß wir Alle fortwährend Glieder der katholischen Kirche sein und bleiben wollen;[3]) dann

---

[1]) Stenographischer Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Congresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München. S. 148.

[2]) Verhandlungen des Katholiken-Kongresses S. 108 bis 112. 129—131.

[3]) S. 108.

versteht es sich wohl von selbst, daß wir diese Kirche in ihrem gegenwärtigen Bestande anerkennen müssen. Wenn wir sagen wollen, die Verkünder und Bekenner der vaticanischen Decrete haben dadurch allein schon aufgehört, die rechtmäßigen Träger der kirchlichen Autorität zu sein, so können wir doch unmöglich behaupten, daß wir noch Mitglieder dieser selben Kirche seien.[1]) Wie wird denn die Staatsgewalt es beurtheilen, wenn wir Mitglieder der katholischen Kirche zu sein behaupten und dennoch Gemeinde gegen Gemeinde, Altar gegen Altar aufstellen? [2]) Gewiß wird die Staatsgewalt niemals zwei katholische Kirchen neben einander anerkennen, ganz gewiß wird aber auch die Staatsgewalt diejenige Kirche, welche doch vor den Augen der ganzen Welt die regelmäßige Succession, den Besitz der ungeheueren Mehrheit der Mitglieder und Gemeinden hat, die Kirche, mit welcher der Staat längst schon in enge Verbindung getreten ist, nicht ihres Rechtes und Titels uns zu Gefallen entkleiden wollen. Sie kann, wie mir scheint, unmöglich etwas anderes thun, als am Ende sagen: so viel Sympathie wir vielleicht auch für euch haben, ihr seid eben doch nur eine Secte.[3]) So sprach Herr v. Döllinger: denn wiewohl er durch eine beklagenswerthe Verirrung dahingekommen war, der Kirche den Gehorsam zu versagen, so besaß er doch zu viel Verstand, um einander widersprechende Behauptungen gut zu heißen oder sich das kindische Gerede anzueignen: der Papst, sämmtliche Bischöfe und alle denselben Gehorchende hätten aufgehört, zur Kirche zu gehören, sie bestehe nun lediglich aus dem Häuflein, das die Beschlüsse des Conciles vom Vatican zurückweise. Doch bei der Mehrzahl der Versammelten siegte die Leidenschaft über die Vernunft, und es wurde beschlossen, das von den Stürmern schon Begonnene nachzuahmen und der

---

[1]) S. 109.
[2]) S. 129.
[3]) S. 129, 130.

katholischen Kirche altkatholisch sich nennende Kirchengemeinden entgegenzustellen.

Auf dem sogenannten Katholiken-Congresse erschien auch Alois Anton, ein Weltpriester der Diöcese Linz, welcher im Herbste 1869 in weltlichem Kleide nach Wien gekommen war und hier niemals geistliche Vollmachten empfangen, doch bis dahin auch nicht gewagt hatte, sich in geistliche Verrichtungen einzudrängen. Er prahlte mit Tausenden von Brüdern, deren Grüße er überbringe, und nannte sich Pfarrer; das Actions-Comité von Wien hatte ihn nämlich zum Pfarrer der Gemeinde ausersehen, welche sie aufzubringen suchte. Er ließ die Pläne, mit denen er umging, zu München bereits durchleuchten; die Frage der Unfehlbarkeit behandelte er mit Geringschätzung, er forderte weitergehende Reformen. „Ich würde mich, sagt er, wenn ich nach Hause komme und nicht die Versicherung mitbringen könnte, daß wir Reformen in weitergehendem Sinne wollen, gar nicht getrauen, das zu erwähnen, was wir gethan. Ich glaube, man würde sagen: das hat für uns gar keine Bedeutung. Man erwartet von uns, daß die Gebrechen und Mißbräuche gehoben werden, zwar nicht dem Einzelnen nach — denn es ist ihrer eine große Anzahl — aber doch das, was ein zusammengehöriges Feld darstellt in der Disciplin, geistlichen Jurisdiction, im Episcopat u. s. w. Das hätte ich im Namen der Oesterreicher gewünscht, um zu zeigen, nach welcher Richtung hin die Reform sich vorzüglich bewegt, daß sie eine allgemeine, durchgreifende ist, was man bei uns in Oesterreich noch immer sehr bezweifelt.“ [1]) So bewies denn Alois Anton nicht in zierlicher, doch in deutlicher Rede, daß er das volle Recht habe, von dem altkatholischen Vereine zu Schutz und Bewegung der kirchengesetzlichen Verfassung als Bundesbruder anerkannt zu werden; allein hiedurch lieferte er zugleich den Beweis, daß er kein Glaubensgenosse Derer sei, die

[1]) Verhandl. des Katholiken-Congresses, S. 21.

der altkatholische Verein schon vier Jahre, bevor das Concil vom Vatican seine erste Sitzung hielt, als Neukatholiken bezeichnet hatte.

Doch er hatte damit sein letztes Wort noch nicht herausgesagt. Die Münchner Versammlung war kaum auseinander gegangen, so erschien zu Pest eine Schrift mit folgendem Titel: „Das gefälschte Christenthum und die Welt. Von Alois Anton, Weltpriester." Der Verfasser zeigt sich geneigt, zu glauben, daß Jesus das Christenthum richtig aufgefaßt habe, behauptet aber, schon die Apostel hätten es verfälscht, so daß es der Welt niemals rein sei verkündet worden. Besonders arge Irrthümer findet er in den Briefen des heiligen Paulus und im Evangelium des heiligen Johannes. Die Kirche hat also von den Aposteln weder mündlich noch schriftlich Lehren der reinen Wahrheit erhalten; die Sendung des heiligen Geistes ist eine Mythe, es gibt keine heilige Schrift des neuen Bundes. Dann ist die Unfehlbarkeit des Lehramtes allerdings eine Ausgeburt des Wahnes und der Anmassung; aber dann bleibt auch vom Christenthume nichts als der Name übrig, den man, um Einfältige zu gängeln, noch beibehält. Alois Anton hat durch seine Schmähschrift auf das Christenthum sich des Rechtes begeben, ein Christ zu heißen, Niemand, dem die heilige Schrift noch das Wort Gottes ist, kann nach diesem Unglaubensbekenntnisse ihn so nennen. Wenn er aber der Meinung war, er würde sich hiedurch bei dem Actions-Comité empfehlen, so irrte er keineswegs, und hiedurch ist zugleich bewiesen, daß es aus Männern bestand, welche der Nationalrath Keller und Johannes Huber unbedenklich zu den Ihrigen zählen dürften. Nur bei solchen konnte Anton durch die Leugnung der göttlichen Offenbarung sich als einen Pfarrer, wie sie ihn brauchten, beglaubigen. Nun ward ein sonderbares Schauspiel aufgeführt. An der Spitze des Actions-Comité stand der thätige Mitarbeiter eines Blattes, das sich stets bemüht hatte, bei dem Sturmlaufe wider Religion und Kirche in den Vorderreihen zu bleiben. Dieser verwandelte sich nun plötzlich in einen

Eiferer für den guten alten katholischen Glauben, und nachdem die St. Salvatorskapelle ihm durch eine grobe Rechtsverletzung war aufgethan worden, führte er in dieselbe einen Mann, welcher behauptete, Petrus, Paulus und Johannes hätten das Christenthum verfälscht, als den Pfarrer der echten, treu gebliebenen Katholiken ein.

Anfangs December gab das Actions-Comité der Handvoll Menschen, die sich eine altkatholische Gemeinde nannten, das Gemeindestatut. Ueber die leitenden Grundsätze heißt es in demselben: „Als Grundprincip wurde vom Comité jenes der protestantischen Gemeinde adoptirt, welchem zufolge nicht der Pfarrer, sondern der Gemeindevorstand das regierende Element ist. Nicht in die Hände des Geistlichen, sondern in die Hände des Präsidenten dieses Cultusvorstandes legen die einzelnen Mitglieder dieser Gemeinde-Repräsentanz den Eid ab, daß sie die innere und äußere Wohlfahrt der Gemeinde nach bestem Wissen und Gewissen wahren und fördern werden. Der Pfarrer ist zwar ständiges Mitglied des altkatholischen Cultusvorstandes, aber er hat nicht die Leitung desselben, ja er darf sogar niemals zum Functionär derselben gewählt werden." Ganz im Einklange damit wird festgesetzt, daß die Gemeinde ihren Pfarrer wählt und auch absetzen kann, daß der Bischof von den Vertretern der Gemeinden gewählt wird, und daß die weltlichen Delegirten derselben auf den Synoden keine blos berathende, sondern eine beschließende Stimme haben, und zwar auch in dogmatischen Angelegenheiten. Das Gemeindestatut begleitet diese Bestimmungen mit folgenden Worten: „Das Actions-Comité gibt sich der Hoffnung hin, daß auf diesem Wege es ermöglicht werde, den ganzen mittelalterlichen Bau der römischen Hierarchie in Trümmer zu legen."

Wenn es möglich wäre, der Kirche eine Verfassung aufzudringen, die der von Gott ihr gegebenen so vollkommen widerstritte, wie die durch das Gemeindestatut vorgeschriebene, so würde die Hoffnung der Feinde Gottes allerdings in Erfüllung gehen, und die Kirche in Trümmer zerfallen; allein eben deshalb ist es

augenscheinlich, daß sowohl die Verfasser dieses Statutes als Jene, die es annehmen, kein Recht mehr haben, sich Katholiken zu nennen, sondern zu einer neuen, der Kirche fremden und feindseligen Secte gehören. Daß bei Regelung der Gemeindeangelegenheiten nicht die katholischen, sondern die protestantischen Grundsätze maßgebend waren, wird ohne Umschweif eingestanden. Allein Protestanten mit einer katholischen Kirchenverfassung kann es nicht geben: denn durch die Auflehnung gegen die Lehr- und Regierungsgewalt des Papstes und der Bischöfe ist es geschehen, daß aus Katholiken Protestanten wurden, und deswegen sind Katholiken, welche in Betreff der kirchlichen Lehr- und Regierungsgewalt die Protestanten zum Muster nehmen, ein Widerspruch im Beisatze. Aber die Grundsätze, nach welchen die Verfasser des Gemeindestatutes vorgingen, sind nicht einmal die protestantischen, sie sind jene, welche die Leugnung der Offenbarung zur Voraussetzung haben und meistens nur deshalb angepriesen werden, weil man die Durchführung derselben mit Recht für geeignet hält, dem Christenthume mit aller thunlichen Beschleunigung ein Ende zu machen.

Daß Gott sich geoffenbart habe, bekennt jeder Christ, der katholische Christ ist zugleich überzeugt, daß Gott es dem Menschen möglich gemacht habe, über den Inhalt der Offenbarung Gewißheit zu erlangen. Auf dem Münchener Congresse hat sich herausgestellt, daß in Betreff der Bedingungen, unter welchen diese Gewißheit eintritt, die Gegner des vaticanischen Conciles nicht allein die Beschlüsse des 18. Julius zurückweisen, sondern daß sie mit gleicher Entschiedenheit eine Lehre verwerfen, in welcher seit der Urzeit sämmtliche Katholiken einverstanden waren. Das übereinstimmende Zeugniß des Papstes und der Bischöfe genügt ihnen nicht, um eine Glaubenslehre zu begründen, die Professoren und Doctoren der Theologie, die gesammte Geistlichkeit und nebst ihr die katholische Laienwelt sollen das Recht der Einsprache haben. Man höre also auf, die Unwissenden glauben zu machen, der von den Altkatholiken erhobene Widerspruch sei ledig-

lich gegen die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit gerichtet; der Papst mit den Bischöfen gilt ihnen nicht mehr als der Papst ohne die Bischöfe. Nicht nur an dem Worte: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen werd' ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", auch an dem Worte: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch!" sind sie irre geworden; das Verständniß der Kirche und das Vertrauen auf den übernatürlichen Beistand, durch den sie währen wird bis an's Ende der Zeiten, ist ihnen abhanden gekommen, darum vermögen sie nicht mit Cyprianus zu sprechen: „Nicht kann Gott zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat."

Allein die Verfasser des Gemeindestatutes standen unter der Herrschaft einer Auffassung, die auf die Professoren nur durch ihren Wunsch, die Unterstützung des Liberalismus zu finden, mittelbaren Einfluß nahm. Die Philosophie des deutschen Protestantismus gab sich zuletzt dem Materialismus gefangen und schlug in den Satz um: Nur das Sinnliche hat Wahrheit und Wirklichkeit. Männer, die der Sache nach damit einverstanden waren, aber sich schämten, die wirkliche Wirklichkeit gar so keck zu verleugnen, fügten dem Machtspruche bei: Es gibt aber Ideen, von welchen der Mensch sich nicht losmachen kann, und jene, der die Religion ihren Ursprung verdankt, nimmt darunter eine wichtige Stelle ein. Die Ideen werden von den Völkern und den Einzelnen ihrem Bedürfnisse gemäß ausgeprägt; nach Umständen können sie den Einzelnen wie der Gesellschaft große Dienste erzeigen und somit für sie von großem Werthe sein. Hiedurch aber, durch nichts Anderes, unterscheiden sie sich von den Hirngespinnsten. Die christliche Idee war für die Entwicklung der Völker von nicht geringer Bedeutung und entsprach seinerzeit einem wahrhaften Bedürfnisse. Doch für den Mann passen die Kinderschuhe nicht; die hohe Stufe der Bildung, welche wir erreicht haben, hat neue, vollberechtigte Bedürfnisse hervorgerufen, und die religiöse Idee muß durch eine entsprechende Umbildung mit denselben in Einklang gesetzt werden. Das starre Festhalten am Christenthume

ist bei dieser Sachlage ein Hemmschuh, den man nicht dulden kann und er wird am besten und schnellsten entfernt werden, wenn die Laien, vorzüglich die Träger der modernen Cultur, die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hände bekommen. So lautet die Sache in höflichen Worten ausgedrückt; nach Bedarf lassen sich auch dichterische Wendungen anbringen und die Religion wird zur Poesie der freien Menschenbrust, in welcher Eigenschaft man sie als eine unschädliche Spielerei sich gerne gefallen läßt. Das rohe Schimpfen über Pfaffentrug, Aberglauben, Unsinn geht polternd und tobend daneben einher; beide Strömungen fließen manchmal in einander, streben aber stets nach demselben Ziele.

Hieraus erklärt es sich, warum die Partei, welcher der Krieg wider die Religion das Kennzeichen des Liberalismus ist, nach Vermögen dahin arbeitet, den Gemeinden auf die kirchlichen Angelegenheiten Einfluß zu verschaffen. Ihr wißt, geliebte Mitarbeiter, wie es bei den Wahlen zu gehen pflegt. Will etwa unser Landvolk, daß die Religion geschädigt, und die Jugend zu Unglauben und Zuchtlosigkeit herangezogen werde? Aber wie oft entsprechen auch die Wahlen der Landbezirke den Wünschen der Partei, welche keine Gelegenheit versäumt, um ihre Feindschaft gegen die katholische Kirche zu bethätigen, und die Umwandlung der Volksschule in Werkstätten der Entchristlichung für einen Sieg des Fortschrittes ansieht. Man hofft also, wenn die Gewählten der Gemeinde in den kirchlichen Angelegenheiten das entscheidende Wort bekämen, die zeitgemäße Umgestaltung der religiösen Idee, oder wie Andere es nennen, die Ausrottung des mittelalterlichen Aberglaubens ohne große Schwierigkeit zu bewerkstelligen. Was die den Laien zugedachte Herrschermacht bedeute, hat man den Wienern mit dankenswerther Klarheit vor die Augen gestellt. Zum Seelsorger der altkatholisch sein Wollenden ward ein Mann gewählt, der seinen Unglauben soeben durch die Schrift vom verfälschten Christenthume zur Schau getragen hatte. Uebrigens hat dieser, was er durch das Wort begann, durch die That vollendet: denn er hat sich für confessionslos erklärt und dadurch seinen

Abfall vom Christenthume vor aller Welt unzweideutig kundgegeben.

Wenn nun solche Leute dennoch öffentlich behaupten, sie und die ihnen Gleichgesinnten seien einzig und allein die alten wahren Katholiken, so wird dadurch der Augenscheinlichkeit so unverhüllt und unverantwortlich Hohn gesprochen, daß sogar der entschiedenste Anhänger der Linken es zu arg finden sollte. Man begrüßt auf dieser Seite Alle, die sich wider den Papst, die Bischöfe oder das Kirchengesetz erheben, als Bundesgenossen; wenn aber dem Vortheile der Parteien gegenüber die Vernunft gar nichts mehr gilt, und die klarsten, überzeugendsten Thatsachen als nicht vorhanden behandelt werden, so höre man wenigstens auf, von Freiheit zu sprechen: denn dann herrscht die Gewalt, wenn auch nicht in den blutigen Formen wie unter Tamerlan und Robespierre.

So stellt die Sache sich, wenn man an sie lediglich den Maßstab der Wahrheit und des Rechtes anlegt. Aber darf etwa die Staatsgewalt und die gesellige Ordnung von der neuen Secte einen Vortheil erwarten? Die Verfassung einer kleinen Winkelgemeinde ist allerdings gleichgiltig; wenn aber das Unmögliche geschähe, und die Kirche in Oesterreich derlei Einrichtungen annähme, so dürften die Bewegungsmänner sich dazu Glück wünschen: denn es wäre ihnen ein neues Feld eröffnet, auf welchem sie die Religion selbst mißbrauchen könnten, um die Ueberzeugung von einer höheren Welt in eine wesenlose Idee zu verflüchtigen und das Bewußtsein der Bürgerpflicht von ihren Wühlerkünsten gänzlich abhängig zu machen. Aber die Demokraten loben nicht ohne Grund die Gestaltung der altkatholischen Gemeinde: denn auf einem in dieser Weise aufgewühlten Boden könnte die Monarchie nicht bestehen.

Was die Altkatholiken in Preußen betrifft, so hat die Regierung selbst gestanden, daß sie ihnen ihre Unterstützung deshalb angedeihen läßt, weil sie dieselben als Hilfstruppen im Kampfe gegen die Kirche ansieht; doch dürfte sie sich bald überzeugen, daß sie ihr Geld vergebens ausgelegt habe. Da diese Alt- und

Staatskatholiken gut bezahlt werden, so ersterben sie in Demuth vor der Majestät des Gesetzes. Ohne Zweifel sollen die Christen dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, und je würdiger sie sind, sich nach Christus zu nennen, desto mehr werden sie hierin allen Anderen vorleuchten; allein was sie dem Kaiser Diocletian verweigerten, nämlich ihn für den Herrn über die Religion zu erkennen, das dürfen sie den Kaisern, Königen und Präsidenten der Gegenwart ebenso wenig zugestehen. Um das aber und nicht um einzelne von der Regierung etwa gewünschte Rechte handelt es sich in Preußen. Die Bischöfe verlangten, über die Gesetzentwürfe wenigstens gehört zu werden, und waren zu allen mit ihren Gewissen vereinbaren Zugeständnissen bereit. „Sie würden dann in der Lage gewesen sein, einzelne Bestimmungen der in Rede stehenden Gesetzentwürfe ohne Pflichtverletzung zu acceptiren; für einige andere würde vielleicht eine Vereinbarung mit dem heiligen Stuhle zu erreichen gewesen sein." So sagen die Bischöfe selbst in ihrer dem königlichen Staatsministerium vorgelegten Denkschrift vom 30. Jänner 1873. Wenn die Regierung darauf verzichtet hätte, durch ihr Gesetz die Machtübung des Oberhauptes der Kirche von Preußen auszuschließen, und davon abgestanden wäre, in die Heranbildung der Geistlichen einzugreifen und die Bischöfe einem Staatsgerichtshofe für kirchliche Angelegenheiten unterthänig zu machen, so würde sie die Genehmhaltung der anzustellenden Pfarrer in der Weise, wie sie in Württemberg und Baden auch nach Aufhebung des Concordates stattfindet, ohne Schwierigkeit erlangt haben. Allein die preußische Regierung wies jede Verhandlung mit den Bischöfen, jeden Versuch zur Verständigung zurück und hat dies nicht geleugnet, als der nunmehr hinübergegangene Abgeordnete Baudri, Bruder des Weihbischofes von Cöln, es in dem preußischen Landtage zur Vertheidigung der Bischöfe geltend machte. Sie verlangte unbedingte Anerkennung der höchsten Gewalt des Staates in geistlichen wie weltlichen Dingen, und das Gewissen scheint ihr gleich Null zu gelten; wenigstens erklärte der leitende Minister im versammelten Reichs-

tage, daß er das Gewissen der (katholischen) Centrumspartei nicht höher veranschlage, als das eines Socialdemokraten, und wohlgemerkt, im neuen deutschen Reiche leben fünfzehn Millionen Katholiken. Ueberdies hatte sie durch den Mund des Cultusministers es öffentlich angekündigt, daß die Kirchengesetze die Gründung einer nationalen Kirche zum Zwecke hätten: denn dieser machte der römischen, das heißt der katholischen Kirche zum Vorwurfe, daß sie universell sei, und forderte für die Geistlichkeit eine Erziehung, durch die sie von Mächten, die außerhalb der Nation stünden, unabhängig gemacht würde. Das war aufrichtig gesprochen, und Jene, welche diesen Gesetzen mit größter Bereitwilligkeit huldigten, sollten wenigstens darauf verzichten, sich Katholiken zu nennen: denn dadurch bekennen sie sich ja als Mitglieder der allgemeinen, in Preußen nicht mehr geduldeten Kirche. Neuprotestanten wäre für sie die schicklichste Bezeichnung: denn das Gewissen der Altprotestanten empört sich gleichfalls gegen diese Gesetze.

In der Sitzung des Abgeordnetenhauses am 17. März ist das Unglaubliche geschehen; die Stimmenmehrheit hat sich für einen Antrag erklärt, nach welchem die sogenannten Altkatholiken in grellem Widerspruche mit den offenkundigen Thatsachen von der Staatsgewalt als vollberechtigte Katholiken sollen anerkannt werden. Dabei wiederholte man die Behauptung, daß es sich um nichts als die päpstliche Unfehlbarkeit handle; allein das Blatt, dessen die Altkatholiken sich als ihres Organes bedienen, fügte eine Erläuterung hinzu. „Die Altkatholiken, sagte es nach der Abstimmung des 17. März, wußten, daß, wenn sie mit einem vollständigen Reformprojecte hervortreten würden, man sie kirchlicherseits als Ausgeschiedene betrachten würde, und daß sie dann auch seitens der Staatsgewalten wenig Unterstützung in ihren Reformbestrebungen zu erwarten hätten. Sie beschränkten sich daher vorläufig auf die Leugnung der Unfehlbarkeit." Indessen genügt ein Blick in das Gemeindestatut, um den Kundigen die Kluft erkennen zu lassen, die sich zwischen der katholischen Kirche

und den vorgeblichen Altkatholiken aufthut. Uebrigens hat weder eine Staatsbehörde noch eine politische Körperschaft, sondern nur die Kirchengewalt das Recht, zu bestimmen, wer zur katholischen Kirche gehöre, wer nicht; für die Ausscheidung wie für die Aufnahme der Mitglieder ist das Gesetz Gottes und der Kirche die alleinige Richtschnur. Will man aber nicht den Grundsatz aufstellen, daß die Gesetze nur wider, nicht aber für die katholische Kirche gelten, so muß man auch zugeben, daß durch den 15. Artikel der allgemeinen Staatsbürgerrechte dies der Kirche zustehende Recht von der Staatsgewalt anerkannt sei: denn die selbstständige Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten ist der Kirche zuerkannt, und wenn irgend etwas, so gehört doch gewiß die Entscheidung der Frage, ob Jemand der Kirche angehöre oder nicht, zu den inneren Angelegenheiten.

Die Behauptung, darüber, wer Katholik sei, gebühre dem Staate die Entscheidung, hat überdies eine Tragweite, welche Jene, die sie aufstellten, schwerlich erwogen haben. Dem Rechte steht die Rechtsverbindlichkeit gegenüber. Hat die Staatsgewalt das Recht, der Kirche nach Belieben Mitglieder zuzutheilen und abzusprechen, so ist die Kirche verbunden, Die, welche der Staat ihr zutheilt, als ihre Mitglieder zu erkennen, und eben darum Jene, denen er die Eigenschaft von Katholiken aburtheilt, nicht mehr als ihr zugehörig anzusehen. Damit hätte die Staatsgewalt, und wer über sie verfügt, allerdings ein sehr wirksames Mittel, die Kirche zu Grunde zu richten, und man dürfte nicht einmal über Ungerechtigkeit klagen: denn wer sich seines Rechtes bedient, thut Niemandem Unrecht. Ist dies nicht widersinnig? Gewiß, und bisher haben zwar nicht wenige Machthaber die Katholiken eingekerkert und ermordet, doch keiner noch ein solches Recht in Anspruch genommen. Dennoch ging bei der Abstimmung des 17. März die Mehrzahl von der Voraussetzung eines solchen Rechtes aus; wir wollen aber hoffen, daß dies in Oesterreich zum zweiten Male nicht geschehen werde.

Die zur Secte gewordene Partei, welche nun Altar gegen

Altar aufrichtet, dient den Verfolgern der katholischen Kirche, welcher sie angehören will, und sogar den Widersachern des Christenthums als ein freilich ohnmächtiges Werkzeug. Sie ist bis dahin gekommen, weil sie die Kirche zu hören verschmäht hat. Wir aber wollen feststehen im Glauben, und der Herr wird mit uns sein bei Vertheidigung der Heerde Christi wider die Gewalten der Finsterniß. Amen.

Erlassen zu Wien am Festtage des heiligen Benedict, dem 7. April 1875.

Joseph Othmar.

Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz.

Ein Beitrag zur Diöcesangeschichte von Fr. Sch.

III.

Der Fürstbischof von Passau besaß bis zum Jahre 1784 das freie Collationsrecht über mehrere Pfarren [1]) Oberösterreichs. Durch kaiserliche Entschließung vom 7. August 1784 wurde ihm aber dasselbe entzogen, und die betreffenden Pfarren als „landesfürstliche" erklärt. Bischof Herberstein, welcher glaubte, als Landesbischof in die Rechte des früheren kirchlichen Oberhirten eingetreten zu sein, remonstrirte gegen diese Verfügung, indem er sich darauf berief, daß er durch die kaiserliche Verordnung vom 14. März 1783 ja selbstverständlich als neuer Bischof in die Diöcesanrechte der früheren Bischöfe von Passau eingetreten sei, und sandte zur Unterstützung seines diesfallsigen Gesuches an den damaligen Regierungspräsidenten Grafen Thürheim, zugleich identische Schreiben an den obersten Kanzler Grafen v. Kollowrat, Freiherrn von Kressel, Kanzler Graf Chotek, Abt Rautenstrauch von Braunau und die Hofräthe v. Hemcke und Haan um Intercession und Fürsprache. Doch vergebens. Denn schon am 3. December

[1]) Siehe dieselben Ergänzungen I. Bd. S. 103.

desselben Jahres erhielt er ein Regierungsdecret, womit ihm mitgetheilt ward, daß der Kaiser unterm 24. November sein Gesuch wegen des Verleihungsrechtes jener Pfarren, die Passau vor Errichtung des Vertrages jure episcopali vergeben hat, lediglich abgewiesen habe. Auf diese Weise wurden folgende Pfarren, welche früher liberae collationis waren, landesfürstlich: Linz, Pfarrkirchen, Kirchberg, Freistadt, Naarn, Altmünster, Enns, Holzhausen, Michaelnbach, Peuerbach, Waizenkirchen, Neukirchen an der Ips (Niederneukirchen), Pucking, Waldneukirchen, Atzbach, Gunskirchen, Hofkirchen an der Trattnach, Kallham, Meggenhofen, Pichl, Schönau, Schwannenstadt, Andorf, Jeging und die früher fürsterzbischöfliche Salzburgische Collationspfarre Ostermiething. Auch die ehemals Domcapitel Passauischen Pfarren: Kopfing, Münzkirchen, Schartenberg, Schärding, Wernstein und St. Marienkirchen bei Suben fielen unter das landesfürstliche Patronat. Alternativ mit dem Landesfürsten hatte der Bischof zu vergeben: Esternberg, Ried (Stadtpfarre), Taiskirchen, Gurten, Eberschwang, Hohenzell, Waldzell, Pischelsdorf, Altheim, Roßbach, Mauerkirchen, Moosbach und Aspach. Dem Fürstbischof verblieb als Herrschaftsbesitzer blos das „Fürsendungsrecht" über folgende Pfarren: Altenfelden, Sarleinsbach, Waldkirchen am Wesen (Herrschaft Marsbach), St. Johann, St. Veit, Helfenberg (Herrschaft Pührnstein), Natternbach (Herrschaft Neuburg), St. Marien (Herrschaft Ebelsberg), Gaspoltshofen, Rottenbach (Herrschaft Starhemberg) und Obernberg (Herrschaft allda).

Wie unfrei die Kirche dazumal war, und wie sehr die damalige weltliche Gewalt jedem eigenmächtigen Schritt der geistlichen Behörde abhold war, beweist folgendes Factum: Früher wurden die Directorien für den österreichischen Antheil der Passauer Diöcese in Ried gedruckt. Da nun Oberösterreich ein selbstständiges Bisthum geworden, so ging im Jahre 1785 das Consistorium davon ab, legte das Directorium selbst auf und verkaufte es um 24. kr., worüber es jedoch von der Landesregierung durch Intimat vom 8. März 1785 zur Rede gestellt wurde, worauf es

jedoch am 22. März erwiderte, daß, da jeder Herausgeber eines Werkes die Freiheit habe, solches selbst aufzulegen und den Preis zu bestimmen, auch das Consistorium weder an einen Buchdrucker noch einen Preis gebunden, sondern berechtiget sei, den Preis nach Billigkeit selbst zu bestimmen. Das Consistorium machte ja nur Gebrauch von dem Rechte, das jeder Libellfabrikant dazumal hatte!

War es das Gefühl des Entwürdigenden seiner Lage, die mit dem Begriffe eines katholischen Bischofes, der von Gott gesetzt ist, die Kirche Gottes zu regieren, durchaus nicht übereinstimmte, war es die Regung eines besseren kirchlichen Geistes — kurz Bischof Herberstein richtete im August 1785 eine Note an den Regierungspräsidenten, in welcher er die bescheidene Bitte stellte, ihn, was die Disciplin und Regierung des oberösterreichischen Kirchensprengels anbelange, auch ein bischen mithalten zu lassen. Namentlich wünschte er, daß die Bekanntgabe der Fehler kirchlicher Organe an ihn geschehe, daß die Publikationen der landesfürstlichen Verordnungen in kirchlichen Sachen, der amtliche Verkehr der weltlicher Behörden mit den Dechanten und Pfarrern, die Abänderung der Pfarrgrenzen und Errichtung neuer Seelsorgsstationen nicht mit Umgehung des Bischofes und seines Consistoriums, sondern durch Vermittlung dieser erfolge, daß endlich die Regierung „jene Parteien, welche daselbst mit einem für das Consistorium gehörigen Gesuche in geistlichen Sachen zum Vorschein kommen, an das Consistorium verweise, *ohne diesem vorzuschreiben, was es zu thun habe.*"

So gerecht und billig unseres Dafürhaltens diese Wünsche waren, so erreichte Bischof Herberstein mit deren Bekanntgabe doch nichts mehr, als eine höchst gewöhnliche Abfertigung, die noch dazu mit dem Seitenhiebe gewürzt war, daß die Regierung die Erledigung der ausständigen Berichte erwarte! Der Löwe war gereizt. Schon die leiseste Kundgebung des Verlangens nach einer wenn auch noch so winzigen kirchlichen Selbstständigkeit hatte ihn in Wuth versetzt. Deshalb half es auch nichts, als

der damalige tüchtige Consistorialkanzler G. Rechberger in einer würdig gehaltenen Zuschrift an die Regierung den ihm gemachten Vorwurf des Ausstehens von Berichten entkräftigte, es ergoß sich vielmehr auf's Neue ein im gereiztesten Tone gehaltenes Indorsat über ihn, das in dem Vorwurf gipfelte, daß das Consistorium nicht jedes von ihm an den Clerus zu erlassende Schriftstück zuerst der Regierung zur bevormundenden Begutachtung vorlege. Diesem gegenüber sah sich Kanzler Rechberger zu einer energischen Vertheidigung seiner Ehre bemüssigt, die er in einem Schreiben vom 19. September vollbrachte, indem er darin eclatant die Grundlosigkeit der gegen die Consistorialkanzlei erhobenen Vorwürfe nachwies, zugleich aber bemerkte, daß er gegen diese Gehässigkeiten des geistlichen Referenten (Eybel) den Recurs an den allerhöchsten Hof nehmen werde. Diese Vorstellung an den kaiserlichen Hof brachte jedoch Bischof Herberstein in seinem eigenen Namen mit Zustimmung des Domcapitels ein, indem er nach Aufzählung verschiedener Eigenmächtigkeiten der obderennsischen Regierung und Bekanntgabe der Genesis des ganzen Streites um eine maßgebende Verordnung bat, wie sich die Regierung gegen ihn und sein Consistorium zu verhalten habe.

Mehr Gnade fand in den Augen der oberösterreichischen Regierung das Circular vom 10. October 1785, in welchem das Consistorium, nachdem es zuvor mißbilligend bemerkt hatte, daß von den Seelsorgern, besonders im Innviertel, die landesfürstlichen Verordnungen schlecht beobachtet, und wegen Abschaffung so vieler dem Geist (!) der Religion zuwiderlaufenden Mißbräuche wenig Sorge getragen werde, dem Clerus die pünktlichste Befolgung der landesfürstlichen Gesetze auf kirchlichem Gebiete einschärft, sie im Gewissen für die Aufräumung mit den althergebrachten religiösen Gebräuchen und Uebungen verantwortlich macht und ihnen mittheilt, daß die Schuldigen von den k. k. Kreisämtern im wiederholten Betretungsfalle mit 25 bis 50 fl. bestraft, ja sogar dem Kaiser zur Amotion von denselben angezeigt werden würden. Im Gegentheile sollen die Seelsorger das schwache

Volk über die Abschaffung der Mißbräuche beruhigen und deswegen wenigstens jährlich zweimal über den Gehorsam gegen die landesfürstlichen Verordnungen predigen, die Leute über die mit der Abschaffung solcher Mißbräuche — wir erinnern, daß man zu diesen auch das öffentliche Abbeten des Kreuzweges, des Rosenkranzes, den Portiunkulaablaß ꝛc. zählte — nothwendig zu vereinigende Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit belehren und nach Büchern, welche falsche Andächteleien enthielten, fahnden.

Dieses „gründlich verfaßte" Consistorialschreiben erhielt nicht blos den ungetheilten Beifall der oberösterreichischen Regierung, sondern dieselbe sandte auch alsbald dem Consistorium ein Duzend kaiserlicher Verordnungen wegen der Opferstöcke zur Publicirung an den untergebenen Clerus. Et facti sunt amici Herodes et Pilatus in ipsa die; nam antea inimici erant ad invicem. Luc. 23. 12. So war der Streit zwischen Regierung und Consistorium vor der Hand auf einige Zeit geschlichtet.

Ein wirklicher Friede ließ sich aber nicht herstellen wegen der fast täglich vorkommenden Uebergriffe der Regierungsorgane. So z. B. sandten mehrere Kreisämter, als kaum die Bezirke der neuen Decanate bestimmt worden, die amtlichen Publikationen an den Pfarrer jenes Ortes, von welchem der Decanatsbezirk den Namen trug, zur Vertheilung an den Clerus und betrauten denselben daher, ohne sich vorher im Geringsten mit dem Ordinariate in's Einvernehmen gesetzt zu haben, mit der Führung der Decanatsgeschäfte, woraus natürlich Verdrießlichkeiten und Irrungen entstehen mußten. So z. B. übertrug das Kreisamt Wels dem dortigen Stadtpfarrer die Intimationen an den Clerus; das Consistorium hatte jedoch als Dechant dieses Bezirkes den Pfarrer von Schönau bestimmt; dieser beschwerte sich, daß er die vom Welser Stadtpfarrer ausgehenden Currenden unterschreiben sollte, das Consistorium wußte ihm aber keinen besseren Rath, als sich in diese Lage geduldig zu finden, bis von Wien die Bestätigung der von selbem zu Dechanten vorgeschlagenen Persönlichkeiten ein-

treffen würde; denn daß von der oberösterreichischen Regierung hierin keine Beihilfe zu hoffen war, ging aus dem hervor, daß dieselbe eine Vorstellung des Consistoriums wegen der von den Kreisämtern sich angemaßten Anstellung der Dechante mit dem vagen Bescheide erledigte, „daß selbe nur die resolvirten Decanate um den Arrondirungsvorschlag intimirt hätten, die Personalbestimmung aber dem Consistorio nicht erschweret würde".

Am 9. November bat das Consistorium wiederholt, daß es ihm gestattet werden möge, die k. k. Patente und Verordnungen in publico ecclesiasticis an den Clerus, dem sie bisher ausschließlich durch die Kreisämter zukamen, vertheilen zu dürfen. Diese Bitte wurde ihm unterm 18. desselben jedoch nur halb, nämlich so, daß auch die Kreisämter wie bisher mit der Vertheilung fortfahren sollten, und mit der bitteren Pille gewährt, daß die angeführte Ursache, als ob die Patente dadurch, daß sie von der geistlichen Behörde publicirt würden, einen neuen Beweggrund zur Befolgung erhalten könnten, nicht Platz greife, indem der Landesfürst den Geistlichen als seinen Unterthanen Befehle ertheile, und diese dadurch ohnehin hinlänglich zum Gehorsam verpflichtet wären.

Am 9. Decembe. erließ Bischof Herberstein eine Dispensverordnung, wodurch die „neuen" Pfarrer nur an den höheren Festtagen, d. i. Weihnacht, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Frohnleichnam und Kirchweih, die Localcapläne hingegen gar nur einmal des Jahres pro populo zu appliciren schuldig, an sonstigen Tagen aber dispensirt sein sollten.

Unterdessen war auch im Domcapitel selbst ein Streit ausgebrochen. Der damalige Generalvikar Finetti hatte nämlich die bei Investituren übliche Eidesformel dahin abgeändert, daß er für den Fall einer Sedisvacanz seiner Person und nicht dem Capitel Gehorsam versprechen und schwören ließ. Gegen dieses uncanonische Vorgehen beschwerten sich aber der Dompropst Joh. Mich. v. Posch, der Domdechant Joh. Mich. Edler von Reff und der Domcustos Ignaz von Urbain beim Bischofe, der ob seiner

Verdienste um die Simplificirung der Kirchen, wie ein gleichzeitiger Schriftsteller bemerkt, zum geheimen Rath ernannt worden und als solcher den Titel Excellenz führte. Der Bischof wandte sich am 10. desselben Monats an die Kanzler v. Zollern in Wien und Kautschiz in St. Pölten, um zu erfahren, was dort Brauches sei. Letzterer antwortete ihm am 17., daß in St. Pölten eben jene Eidesformel wie in Wien üblich sei. Dieselbe wäre von der Regierung genehmigt und enthielte den Passus: sede vero vacante venerabili Capitulo obedientiam, reverentiam et subjectionem servare et exhibere. Der Bischof theilte diese ihm „selbsten unerwartete Auskunft" unterm 21. desselben Monats dem Generalvikare mit und forderte ihn auf, „sich hierinfalls nach dem Beispiele des Wiener und St. Pöltner Bisthums zu achten."

Auch in anderen Punkten wandte sich Bischof Herberstein gerne an die Nachbarsbischöfe um Auskunft. So z. B. schrieb er am 6. März 1786 an den Bischof von Budweis, daß nach der im Jahre 1782 geschehenen Abforderung aller Ablaßbreven zum Zwecke der Ertheilung des Placetum regium in der Linzer Diöcese keinem verliehenen Ablasse mehr die kaiserliche Bewilligung zur Einführung ertheilt worden sei. Da aber das Concil von Trient erkläre, daß der Gebrauch der Ablässe den Christen heilsam sei, halte er es für eine Pflicht, Sorge zu tragen, daß der Gebrauch der Ablässe mit landesfürstlicher Genehmigung wieder eingeführt werde. Er wäre gesinnt, dem Kaiser einen Entwurf jener Ablässe vorzulegen, welche er in seiner Diöcese wieder einführen wolle, und bei demselben um die Erlaubniß zu bitten, um dieselben bei dem Papste ansuchen zu dürfen; sollte aber der Papst diese Erlaubniß verweigern, so wolle er, der Bischof, die Ablässe aus eigener Gewalt ertheilen und dabei vorzüglich darauf Bedacht nehmen, daß diese Ablässe nur wenige und auf gewisse beschwerliche gute Werke gebunden wären, jedoch für alle Pfarrkirchen Geltung hätten und zur Vermeidung des Concurses der Beichtenden durch längere Zeit dauerten. Da er aber in dieser Bezie-

hung nicht einseitig, sondern nur in Verbindung mit den übrigen Bischöfen vorgehen wolle, so bitte er denselben um dessen Ansicht.

(Schluß folgt.)

Zum Weiheakt an das göttliche Herz.

Das ewige Wort des Vaters, durch das Alles gemacht worden, und ohne das nichts gemacht, was gemacht worden ist,[1]) das Fleisch geworden und unter uns gewohnet,[2]) das mit einem neuen schöpferischen Odem alle Gebiete der menschlichen Gesellschaft angehaucht und neugestaltet, ist der Mittelpunkt der Schöpfung, der Mittelpunkt der Geschichte, der Brennpunkt aller Geister und alles Lebens. Morgenland und Abendland und alle Theile der Welt haben aus seiner Quelle Leben geschöpft und Bildung und Cultur gewonnen. — „Christus, der auf Erden erschienen, zu suchen und selig zu machen, hat die Mühseligen und Beladenen um sich gesammelt, sie zu erquicken. Und so ist es denn gekommen, daß ein Strom zeitlichen Segens von ihm aus dahin sich ergossen über die Erde, und Alle nun mit Montesquieu bekennen: „Wunderbar, die christliche Religion, welche keine andere Aufgabe zu haben scheint, als das Glück im Jenseits, hat auch das Glück in diesem Leben begründet.“[3]) Das christliche Volk ist ein an Intelligenz, socialer Kraft und irdischer Freiheit reicheres und herrlicheres Volk geworden — der übernatürlichen Güter und Reichthümer gar nicht zu gedenken — als das gebildete Volk der Griechen und Römer gewesen, während den nicht christlichen Völkern das traurige Loos beschieden ist, die Stelle der alten Barbaren einzunehmen. — Bleibt daher ein Volk mit dieser göttlichen Quelle verbunden, so

---

[1]) Jo. 1. 3.

[2]) Jo. 1. 14.

[3]) Hettinger, Apologie II. Vort. 19.

strömt in vollen Bächen der Segen der Wahrheit, Gesittung, Bildung und Cultur durch seine vielverschlungenen Adern und erzeugt Blüte und Frucht auf allen Zweigen. Reißt es sich hingegen los von dieser Quelle, dann durchdringt nur allzu bald vergiftetes Blut die Gefäße, und die Zeichen des sittlichen, sowie materiellen Verfalles stellen sich verderbendrohend ein. Obwohl diese Wahrheit, von der Weltgeschichte mit deutlichen und unauslöschlichen Zügen in ihre Annalen eingetragen, Allen entgegenleuchtet, so wird sie doch zu verschiedenen Zeiten mit größerer oder geringerer Hartnäckigkeit geleugnet. Die Leidenschaften drängen die Menschen abwärts, und ein böser Wahn, die Rolle der Schlange im Paradiese spielend, verleitet sie dazu, auf antichristlichen Pfaden schönere Gefilde des Glückes und der Wohlfahrt zu suchen, besonders dann, wenn einmal die Grundlage des übernatürlichen Glaubens erschüttert worden. — Ist aber die Absonderung geschehen, dann ist es unmöglich, daß die geschiedenen Lager thatlos sich gegenüberstehen; sie müssen ihr Für und Wider Christus auskämpfen. Da anjetzt mehr als je die Nationen entschiedene Stellung gegen oder für Christus genommen, so ist auch jetzt der Waffengang der Geister ausgeprägter und ernster. Die ganze Gegenwart mit ihrem mächtigen, geistigen Wogendrange liefert den Beweis. — Erfreulich und glückverheißend ist es nun zu sehen, wie die Wächter auf Sion die große Bedeutung des Kampfes durchschauend, sogleich die einzig tauglichen Mittel zur Rettung der menschlichen Gesellschaft ergriffen. Sie griffen in's Waffenlager des Uebernatürlichen, in die innerste Schatzkammer der Gnaden, indem sie mit vielen Bitten sich an das Oberhaupt der Kirche Christi wandten, es möge die gläubigen Schaaren des Erdkreises sammeln am Herzen des ewigen guten Hirten, sie dem Herzen Jesu weihen. An diesem liebeglühenden, göttlichen Herzen sollen sie Begeisterung und Kraft erhalten. Mit dem Banner des Glaubens und der Liebe sollen sie dem Unglauben und dem Egoismus entgegenziehen. Das göttliche Herz werde gewiß die Gnaden reicher spenden und die sinkende Welt von Neuem heben und geistig und materiell

verjüngen. Das geht ja klar und deutlich aus der Hauptoffenbarung, welche die selige Margarita Alacoque vor 200 Jahren gehabt, hervor, über welche die Selige selbst an ihren Beichtvater P. Claudius de la Colombière aus der Gesellschaft Jesu schreibt: „Als ich einst an einem Tage innerhalb der Octav des Frohnleichnamsfestes (1675) vor dem allerheiligsten Sakrament kniete, wurde ich mit ganz besonderen Gnaden von meinem Gotte bereichert. Da fühlte ich in meinem Herzen einen heißen Wunsch, zu wissen, auf welche Weise ich doch dem Herrn seine großen Wohlthaten erwidern und ihm seine himmlische Liebe mit Gegenliebe vergelten könnte. Da sprach der Herr zu mir: Du kannst mir deine Liebe nicht besser bezeugen, als wenn du thust, was ich so oft schon von dir begehrt habe. Hierauf zeigte er mir sein heiligstes Herz mit folgenden Worten: „Sieh' hier dieses Herz, welches die Menschen so sehr geliebt hat, daß es nichts sparte und sich ganz erschöpfte und verzehrte, um ihnen seine Liebe zu beweisen. Zum Lohne empfange ich von den Meisten nur Undank durch die Verachtung, die Unehrerbietigkeit, die Sacrilegien und den Kaltsinn, die sie für mich in diesem Sacramente der Liebe haben. Noch schmerzlicher ist es mir aber, daß auch Herzen, die mir geweiht sind, mich also behandeln. — Darum will ich, daß der erste Freitag nach der Octav des Frohnleichnamsfestes zu einem besonderen Feste zur Verehrung meines Herzens geweiht werde. An diesem Tage soll man durch den Empfang der heil. Communion die geraubte Ehre wieder erstatten und jene Beleidigung wieder gut machen, welche mir besonders zur Zeit, da ich öffentlich den Gläubigen zur Verehrung ausgesetzt bin, zugefügt werden. Ich verspreche dir, alle diejenigen, welche meinem Herzen diese Ehre erweisen, durch den Einfluß eben dieses göttlichen Herzens mit der Fülle himmlischer Gnaden zu überhäufen."

Pius IX., dieser erfahrene Pilot, gewährte sofort in vollster Würdigung der Nützlichkeit und Tragweite des Vorschlages jene Bitten und weihte die ganze Christenheit dem heiligsten Herzen. Zugleich hieß er mittelst Decret der Ritencongregation vom 22.

April l. J. eine Weiheformel gut, wodurch der Weiheakt geschehen soll, und verlieh einen vollkommenen, auch den armen Seelen zuwendbaren Ablaß Allen, welche nach Empfang der hh. Sacramente der Buße und des Altars und Verrichtung der üblichen Gebete diese Formel am 16. Juni d. J. beten. In der Diöcese Linz kann in Folge besonderer Bewilligung des hl. Vaters vom 13. Mai l. J. der Ablaß am 16. oder am 1. oder 2. Sonntag nach dem bezeichneten Tage gewonnen werden. Die Weiheformel lautet:

„O Jesus! mein Erlöser und mein Gott! Ungeachtet deiner großen Liebe zu den Menschen, für deren Erlösung du all' dein kostbares Blut vergossen hast, erfährst du doch von ihnen wenig Gegenliebe, ja wirst vielmehr gar sehr beleidigt und geschmäht, besonders durch Gotteslästerungen und Entheiligung der Feiertage.

Ach, könnte ich deinem göttlichen Herzen irgend eine Genugthuung, einigen Ersatz leisten für so große Undankbarkeit und Geringachtung, die du vom größten Theile der Menschen erfährst. Könnte ich doch vor der ganzen Welt bezeugen, von welch' großem Verlangen ich brenne, diesem anbetungswürdigen und liebevollen Herzen Gegenliebe und Verehrung zu erweisen und seine Glorie stets zu vergrößern. Könnte ich doch die Bekehrung der Sünder bewirken und so viele Andere aus ihrer Gleichgiltigkeit aufrütteln, die zwar deiner Kirche angehören, aber keinen Eifer im Herzen tragen für deine Glorie und für die Kirche, deine Braut. Könnte ich gleicher Weise auch bewirken, daß jene Katholiken in sich gehen, die zwar durch viele äußere Liebeswerke sich als solche zu bekennen nicht ablassen, aber zu hartnäckig in ihren Meinungen den Entscheidungen des heiligen Stuhles sich nicht unterwerfen wollen oder Ansichten festhalten, die mit seiner Lehre nicht übereinstimmen, damit sie sich überzeugen, daß, wer die Kirche nicht rückhaltslos hört, Gott selbst, der mit ihr ist, nicht hört. — Zur Erreichung dieses so heiligen Zieles, zur Erlangung des Sieges und dauerhaften Friedens dieser deiner unbefleckten Braut, und

der Wohlfahrt und des Heiles deines Stellvertreters auf Erden, zur Erfüllung seiner Absichten, und damit das ganze Priesterthum zu deinem Wohlgefallen immer mehr sich heilige, um noch so vieles Anderen willen, was du, o mein Jesu! nach deinem göttlichen Willen beabsichtigest und was auf irgend eine Weise zur Bekehrung der Sünder und zur Heiligung der Gerechten beiträgt, damit wir alle einst zur ewigen Seligkeit gelangen, und endlich weil ich weiß, daß dies deinem süßesten Herzen, o mein Jesu, wohlgefällig sein werde, erkläre ich, hingestreckt zu deinen Füssen, in Gegenwart der seligsten Jungfrau Maria und des ganzen himmlischen Hofes feierlich, daß ich nach allen Titeln der Gerechtigkeit und Dankbarkeit ganz und ausschließlich Dir angehöre, mein Erlöser Jesus Christus, du einzige Gnadenquelle aller meiner Güter des Leibes und der Seele, und indem ich mich mit der Meinung des obersten Hirten der Kirche vereinige, weihe ich mich selbst und Alles, was ich habe, deinem heiligsten Herzen, das allein ich lieben, dem allein ich aus meiner ganzen Seele, aus meinem ganzen Herzen, mit allen meinen Kräften dienen will, indem ich deinen Willen zu meinem mache und alle meine Wünsche mit den deinigen vereinige. — Zum öffentlichen Zeichen dieser meiner Weihe und Aufopferung erkläre ich feierlich vor deinem Angesichte, o mein Gott! daß ich in Zukunft zur Ehre dieses heiligsten Herzens die gebotenen Feiertage nach der Vorschrift der heiligen Kirche beobachten und die Beobachtung derselben auch bei Jenen bewirken will, über die ich Einfluß und Ansehen habe. — Indem ich also alle diese heiligen Wünsche und Vorsätze, die mir deine Gnade einflößt, in deinem liebenswürdigsten Herzen vereinige, hege ich die Zuversicht, demselben hiedurch einen Ersatz leisten zu können für so viele Unbilden, die es von den undankbaren Menschenkindern erfährt, und für meine Seele, sowie für die Seelen aller meiner Mitmenschen meine und ihre Glückseligkeit in diesem und im anderen Leben zu erlangen. Amen."

Mit Freude und Begeisterung wurde in der katholischen Welt dieser Weihevorschlag an das göttliche Herz aufgenommen

und allenthalben trifft Eifer und Frömmigkeit Anstalten, diese Widmung auf würdige und feierliche Weise zu bewerkstelligen. Wir müssen uns für jetzt mit unserer Umschau leider nur auf Oberösterreich beschränken, obwohl wir gerne unsere Blicke über den ganzen katholischen Erdkreis schweifen ließen.

„Schon lange, schreibt unser Hochwürdigster Herr Bischof, drängte es mich, auch die Diöcese Linz dem heiligsten Herzen zu weihen. Um so lieber will ich es nun thun, da die Einladung des heil. Vaters hiezu erfolgt ist und dieser Einladung wohl von den Bischöfen der ganzen katholischen Welt wird Folge gegeben werden, soweit diese Weihe nicht schon früher vollzogen worden ist. Deswegen werde ich am Sonntage nach dem 16. Juni d. J., also am 20. Juni, die Weihe der ganzen Diöcese vornehmen, und ordne an, daß jeder Pfarrer auch seine Pfarre am gedachten Tage dem heiligsten Herzen weihe." [1]) Es wird somit auch unsere Diöcese dem heiligsten Herzen geweiht und dem „Eifer und der Einsicht der Herren Seelsorger" ist es überlassen, geziemende Feierlichkeiten am 20. Juni zu veranstalten. Wir sind überzeugt, daß die erfinderische Liebe Großes und Rührendes leisten wird,[2]) nachdem die Verehrung des göttlichen Herzens bei unserem Volke schon längst heimisch geworden ist. Bestehen doch die Bruderschaften zu seinen Ehren schon seit 1708 in Oesterreich.

Nicht unerwähnt können wir lassen, daß auch die Publicistik ein sehr rühmenswerthes Schärflein zur Verherrlichung des Festes beigetragen. Es sei vor Allem 1. der Hirtenbrief des Herrn Fürstbischofes von Seckau genannt, in welchem unter anderen Gründen zur eifrigen Betheiligung bei der Andacht die Frevel der Presse angeführt werden, welche Stelle wir wegen ihrer praktischen Bedeutung für die Seelsorge folgen lassen; sie lautet:

„Täglich gehen heutzutage in das ganze Land Zeitungs-

---

[1]) Diöcesanblatt, Stück 12, S. 124.

[2]) Wir schreiben am 4. Juni.

blätter in Tausenden von Exemplaren aus, worin die heil. Kirche beständig, und jede positive Religion sehr häufig bekämpft wird. Und das geschieht gewöhnlich mit einem solchen Hasse, daß es oft, ohne eine Geistesstörung anzunehmen, kaum mehr erklärbar ist. Das Entsetzlichste dabei ist, daß sich die Bekämpfung alles Heiligen nicht selten zur schauerlichsten Gotteslästerung gestaltet, um so erschrecklicher, je heiliger der Gegenstand ist, den sie betreffen! Daß solche Blätter auch in unserem Lande ganz ungestraft von Hand zu Hand gehen und von Vielen gierig gelesen werden, ist leider eine allgemeine Wahrnehmung. Ein solches Blatt in unserer Stadt konnte auch die Feier dieses großen Liebesgeheimnisses Jesu Christi weder stillschweigend übergehen, noch ohne schwere Lästerung erwähnen. Gleich bei der ersten Nachricht vom oben bezeichneten Gebete für den 16. Juni konnte es „die armen Gläubigen nur bedauern, denen derlei zugemuthet wird", und nannte die Verehrung des heil. Herzens Jesu geradezu eine „Abgötterei"! Das ist eine sacrilegische Gotteslästerung, worüber sich jeder Christ entsetzen muß; aber nicht blos Entsetzen, sondern auch Sühne und Genugthuung fordern solche Sacrilegien heraus, zumal wenn sie öffentlich begangen werden."

2. Die an anderer Stelle recensirte „Andacht zum heiligsten Herzen Jesu" von Cardinal Manning.

3. „Geschichte des Festes und der Andacht zum Herzen Jesu." Von F. S. Hattler S. J., von dessen Feder schon mehrere Schriften über diesen Gegenstand herrühren.

4. „Vorbereitung zur zweiten Säcularfeier des Festes des heiligsten Herzens Jesu." Von F. X. Schwärzler S. J.

5. Erwähnen wir noch des im 3. Hefte der Quartalschrift des verflossenen Jahres recensirten Buches von P. Nic. Nilles S. J., sowie der „Fünf Fragen über die Andacht zum göttlichen Herzen Jesu" von P. Jungmann.

Es darf keineswegs befremden, daß auch die theologische Wissenschaft dieses Gegenstandes sich bemächtigt hat, namentlich um das Object und den eigentlichen Zweck der Andacht zum

göttlichen Herzen dogmatisch zu bestimmen. Dies veranlaßt auch uns, in einem folgenden Artikel unsere Gedanken darüber zu entwickeln, ohne jedoch das Gebiet irgend welcher Polemik zu betreten. Die katholische Lehre von der Incarnation wird uns zeigen, daß der menschlichen Natur Christi in Folge der hypostatischen Vereinignng in allen ihren Theilen, insbesondere dem heiligsten Herzen als dem Sitze der gottmenschlichen Liebe und Thätigkeit, der höchste Cult der Anbetung zu erweisen sei.

Dr. M. H.

Zum gegenwärtigen Jubilaeum ordinarium.

Das Jubiläum wurde bereits im 1. Hefte der Quartalschrift d. J. in so erschöpfender Weise behandelt, daß eine weitere Besprechung dieses Gegenstandes als überflüssig erscheinen müßte. Wenn wir trotzdem darauf zurückkommen, so geschieht es nur in der Absicht, den concreten Unterschied zwischen dem gegenwärtigen Jubilaeum ordinarium und dem Jubilaeum extraordinarium in den wichtigsten Punkten näher auszuführen.

Dieser Vergleich gibt uns zugleich einen willkommenen Anlaß, einzelne Detailfragen, welche durch die periodische Literatur angeregt worden, zu discutiren und durch einige neuere Entscheidungen des heil. Stuhles zu beleuchten.

Es möge daher das Folgende im Zusammenhange mit dem früheren Artikel des 1. Heftes und nicht als eine vollständige für sich abgeschlossene Abhandlung betrachtet werden:

Das Jubilaeum ordinarium hat nach der gegenwärtigen kirchlichen Ordnung seine bestimmte Zeitperiode von 25 Jahren und wird für ein volles Jahr verliehen, obwohl durch eine spätere Publication in den einzelnen Diöcesen die Dauer sich verkürzt. Das Jubilaeum extraordinarium, oder der vollkommene Ablaß in forma Jubilaei ist an keine bestimmte Zeitperiode gebunden, sondern wird durch außerordentliche Ereignisse veranlaßt,

weshalb es auch kürzer — gewöhnlich 3—4 Wochen — zu dauern pflegt; so dauerte das Jubiläum, welches Pius IX. nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl am 20. November 1846 verliehen, drei Wochen, das Jubiläum im Jahre 1865 einen Monat. Bei Verleihung des letzten Jubiläums aus Anlaß des vaticanischen Concils war zwar eine längere, nicht aber eine mehrjährige Dauer beabsichtigt. Letzteres wurde zu Rom schon am 1. Juni 1869 eröffnet und währte bis zum 24. December 1874, wo es suspendirt wurde. Auch noch in anderer Beziehung unterscheidet sich das ordinarium vom extraordinarium: Während beim ordinarium außer Beicht und Communion nur der Kirchenbesuch als Ablaß-Bedingung auftritt, sind beim extraordinarium noch zwei weitere gute Werke, nämlich F a s t e n und A l m o s e n g e b e n gefordert. Aber auch in Betreff des Kirchenbesuches, sowohl dem Orte als der Zahl nach, waltet zwischen beiden ein großer Unterschied ob. Beim außerordentlichen Jubiläum genügt der einmalige Besuch von drei bestimmten Kirchen, beim ordentlichen ist ein 15maliger Besuch von vier Kirchen an 15 Tagen vorgeschrieben. Im außerordentlichen Jubiläum ist die Bestimmung der Kirchen nicht an den Ort oder seine Vororte gebunden, während im o r d e n t l i c h e n die vier Kirchen in loco aut in suburbiis sein sollten; so nach dem Wortlaute der Encyclica; beim außerordentlichen Jubiläum kann auch e i n e Kirche bestimmt werden, welche dann zweimal zu besuchen ist, hingegen würde beim ordentlichen Jubiläum dann nur e i n e Kirche bezeichnet werden können, wenn an demselben Orte oder in seinen Vororten nur eine Kirche wäre, welche dann je viermal in 15 Tagen zu besuchen ist; sind aber drei Kirchen an einem Orte, so ist eine derselben zweimal, die übrigen einmal; sind endlich zwei Kirchen vorhanden, so ist jede zweimal zu besuchen. Die Haupt- oder Pfarrkirche darf bei der Bestimmung nicht übergangen werden. Die hl. Poenitentiarie hat am 25. Jänner d. J. im Auftrage des hl. Vaters Folgendes entschieden: „Ne quis fidelium ob ecclesiarum visitandarum defectum a lucrando Jubilaeo impediatur,

Sanctitas sua locorum Ordinariis facultatem concedit in iis locis, in quibus praedictus ecclesiarum defectus verificetur, designandi minorem ecclesiarum numerum, seu etiam unam, si unica tantum adsit ecclesia, in quibus, seu in qua fideles aliarum ecclesiarum visitationes peragere possint, eas vel eam visitando iteratis ac distinctis vicibus, eodem die naturali vel ecclesiastico usque ad integrum numerum in Apostolicis litteris praescriptum.“ Es ist jedoch hier der Ausdruck ecclesia in dem Sinne aufzufassen, daß darunter auch ein öffentliches Oratorium zu verstehen ist. Es wurde nämlich der Poenitentiarie die Frage vorgelegt: an inter ecclesias visitandas recenseri possint oratoria publica? Die Antwort lautet: Affirmative, dummodo ipsa oratoria sint publico cultui addicta et in iis soleat missa celebrari. Im Zweifel also, ob ein Gotteshaus mit Recht als ein öffentliches Oratorium angesehen werden dürfe, hätte man auf die zwei Merkmale zu achten: 1. ob es zum öffentlichen Gottesdienste verwendet werde und 2. ob in demselben die heilige Messe gelesen zu werden pflege. Wenn es daher von Bischöfen vieler Diöcesen den Ortsseelsorgern überlassen wird, die zu besuchenden Kirchen zu bestimmen, dürfte keineswegs eine Feldcapelle, ein Privatoratorium oder eine alte Kirche, die noch stehen geblieben, in der aber nicht mehr Gottesdienst gehalten wird, oder auch ein „Kirchlein“, in welchem die heil. Messe entweder nicht gelesen werden kann, oder kaum je gelesen wird („celebrari soleat“), der Pfarrgemeinde bezeichnet werden.

Einzelne ländliche Gemeinden sind oft so weit ausgedehnt, daß die Angehörigen einer Pfarre der Nachbarpfarrkirche viel näher sind als ihrer eigenen, weßhalb sie auch die Sonntagspflicht in der Kirche der Nachbarpfarre erfüllen. Können diese auch die vorgeschriebenen Kirchenbesuche in der Nachbarpfarre abmachen? Einer Entscheidung der S. Cong. Episcop. et Regul. vom 22. April 1776 zufolge steht es fest, daß man den Ablaß gewinnen könne durch den Besuch der vier Kirchen, welche der

Bischof für seine Stadt bestimmte. Wir glauben aber auch nicht zu irren, wenn wir das Gleiche auch auf unseren Fall anwenden, indem die durch den Seelsorger der fremden Pfarre bezeichneten Kirchen den vom Bischofe bezeichneten gleichzuhalten wären wegen der vom Bischofe übertragenen Vollmachten. Es ist zu bemerken, daß Gläubige auch in einer fremden Pfarre an der dortigen Jubiläumsprocession giltig theilnehmen können. Die Moralisten stellen die Sache als zweifellos hin. Daß das Gleiche auf Nachbarpfarren verschiedener Diöcesen keine Anwendung finde, ist bestimmt worden durch eine Entscheidung der S. Cong. Indulg. vom 24. Mai 1826, wo es heißt: „Unusquisque in dioecesi, in qua moratur visitationes . . . . explere debet, non in alterae dioecesi viciniori et comodiori.“ Heben wir noch einige Fälle hervor, welche das Münst. Past. B. Nr. 5 d. J., S. 56, bespricht: Wenn Jemand drei oder vier Wochen bei Verwandten in einer anderen Pfarre derselben Diöcese zubringt, in welcher der Ablaß verkündigt ist, so kann er während dieser Zeit die zur Gewinnung des Ablasses erforderlichen visitationes ecclesiae in giltiger Weise in der Pfarrkirche dieses seines Aufenthaltsortes oder, wenn hier mehrere Kirchen sein sollten, durch den Besuch dieser Kirchen abmachen. Ebenso kann Derjenige, welcher, nachdem er einige von der vorgeschriebenen Zahl dieser Besuche vollendet hat, sein Domicil nach einer anderen Pfarrei zu verlegen genöthigt ist, an diesem neuen Wohnorte die noch übrige Zahl der Kirchenbesuche vollenden und hat nicht nothwendig, dieselben vom Neuen zu beginnen. Es folgt dies aus der Entscheidung der Cong. Ind., daß man einige von den vorgeschriebenen Werken auch extra locum domicilii ausführen könne.

Auch in der Bestimmung, daß der Kirchenbesuch auf 15 bürgerliche oder kirchliche Tage, die freilich nicht aufeinander folgen müssen, sondern der freien Wahl überlassen sind, anberaumt ist, liegt ein wesentlicher Unterschied vom Kirchenbesuche des außerordentlichen Jubiläums, welcher entweder an einem oder mehreren Tagen geschehen kann. Die 15 Tage können übrigens entweder

nach bürgerlicher oder kirchlicher Berechnung genommen werden; nach der ersteren dauert der Tag von Mitternacht bis Mitternacht, nach der letzteren beginnt er mit der ersten Vesper des vorausgehenden und endet mit der Abenddämmerung des folgenden Tages; wer daher z. B. am Samstage Nachmittags von der Zeit der Vesper an zwei Kirchen und Sonntag vor dem Anbruche der Nacht zwei weitere besucht, hat einen der 15tägigen Kirchenbesuche vollendet. Die Kirchenbesuchsweise und das zu verrichtende Gebet betreffend, ist zwischen beiden Jubiläen kein Unterschied. Nicht blos der Besuch selbst, sondern auch der Gang zur Kirche muß devote verrichtet werden. Der andächtige Gang zur Kirche verlangt jedoch keine visitatio processionalis oder ein mündliches Beten, sondern nur den sensus devotionis, wie sich Benedikt XIV. ausdrückt, und die Absicht, Gott dadurch zu verehren; „modeste incedatur atque aliquis religionis actus exerceatur." Wer also ohne einen religiösen Zweck die Kirche besuchte, etwa aus bloßer Neugierde, oder um einen Spaziergang zu machen, gewinnt den Ablaß nicht. In der Kirche selbst muß aber auf die Meinung des heil. Vaters, welche speciell in der Encyclica vom 24. December 1874 angegeben ist, ein mündliches Gebet (etwa fünf oder sieben Vaterunser genügen) verrichtet werden.

Wenn im Orte sich nur eine Kirche befindet, können die vier Besuche dieser einen Kirche sich unmittelbar aneinander reihen, doch ist ein jedesmaliges Verlassen der Kirchee vor einem neuen Besuche nothwendig; man könnte in diesem Falle z. B. auf dem anstossenden Friedhofe ein Grab besuchen, oder zu einem Missionskreuz gehen und dann wieder in die Kirche eintreten.

Der 15tägige Kirchenbesuch ist Regel für Alle, welche privatim denselben vornehmen und nicht wegen physischer oder moralischer Unmöglichkeit daran gehindert werden. Letzteren, wie z. B. den Religosen, den Kranken und Gefangenen oder sonst Gehinderten können die Bischöfe und die von ihnen hiezu delegirten geistlichen Vorgesetzten oder Beichtväter statt des Kirchenbesuches ein anderes frommes Werk vorschreiben. Muß aber diese Umän-

derung des Kirchenbesuches nothwendig in der Beicht geschehen? Sicher und außer allem Zweifel gestellt ist, daß die commutatio votorum wie die facultas absolvendi a reservatis und die facultas dispensandi ab irregularitate nur in der Beicht ausgeübt werden dürfe, wie es Benedikt XIV. in seiner Bulle vom 3. Decemb. 1749, „Inter praeteritos“ ausdrücklich fordert: „Poenitentiarii adstringuntur, ut propriis facultatibus in actu sacramentalis confessionis, non autem extra ipsum utantur.“ Später heißt es dann: „Nos injunximus, non posse a poenitentiariis ullas absolutiones, commutationes ac dispensationes dari extra actum sacramentalis confessionis.“ Man hat aber aus den letzteren Worten „ullas . . . commutationes“ noch die weitere Folge gezogen, daß darunter nicht blos die commutatio votorum, sondern auch operum, also auch die Umwandlung des Kirchenbesuches zu verstehen sei, jedoch mit Unrecht; denn in dem ganzen §. 63, wovon obige Stellen den Schluß bilden, redet der große Papst ausschließlich nur von den strikten Facultäten der Beichtväter, und insbesondere von der facultas pleraque vota commutandi. Es hieße daher den ganzen Zusammenhang des §. 63 zerstören, wollte man dessen Schlußstelle weiter ausdehnen. Auch der Wortlaut der gegenwärtigen Jubiläumsbulle gibt dieser Meinung keinen Anhaltspunkt. Es heißt darin: „Ordinarii sive per se ipsos sive per eorum earumque regulares Praelatos aut superiores vel per prudentes confessarios alia opera praescribere possunt. Nachdem es aber keinem Zweifel unterliegt, daß sowohl die Bischöfe, als auch die Regular-Prälaten und Ordensoberen die vorgeschriebenen Ablaßwerke extra confessionem umwandeln können, so muß dies auch von den im Texte unmittelbar folgenden Confessarii Geltung haben.

Am entschiedensten spricht sich in dieser Frage Scavini aus. Er schreibt (theol. mor. univ. IV. 391 i. e. append. LXI. num. XXIII): „Opera injuncta legitimo impedimento detentis commutari possunt etiam extra confessio-

nem: ita S. Poenitentiaria 1865 probante Pio IX.“ Die heil. Poenitentiaria hat nämlich auf die Anfrage: „An eveniente justa causa commutandi opera injuncta praescripta in Brevi praesentis Jubilaei commutatio fieri possit extra actum sacramentalis confessionis?“ unterm 16. März 1865 die Antwort gegeben: „Ex declaratione facta a SSmo D. Papa Pio IX. affirmative. Weil es aber nicht authentisch feststeht, daß diese für das außerordentliche Jubiläum von 1865 erflossene Entscheidung auch für das ordentliche Jubiläum Geltung habe, obwohl Scavini dies sicher annimmt, so kann unsere Ansicht, daß der Beichtvater auch außer der Beicht die Ablaßwerke, mithin auch den Kirchenbesuch umändern dürfe, nicht absolute Gewißheit beanspruchen, darf aber jedenfalls als eine opinio vere probabilis angesehen werden, der man unbedenklich in praxi sich anschließen kann. Das „Neue Augsburger Pastoralblatt“ schreibt über diesen Punkt (Nr. 10 d. J., S. 79) folgendes: „Darüber herrscht gar kein Streit, daß die Commutatio der vorgeschriebenen Werke vom Beichtvater auch extra confessionem vorgenommen werden könne. Für die Linzer Diöcese aber sind nur die Beichtväter bevollmächtigt, den Personen, welche die Kirche nicht besuchen können, statt dieser Besuche, ebenso den Kindern, welche noch nicht communicirten, statt der Communion andere gute Werke aufzulegen, ingleichen die Vorstehungen der Regulargemeinden zur Commutatio der Kirchenbesuche für ihre Untergebenen.

Der processionsweise Kirchenbesuch, nicht blos wenn er von Capiteln, Bruderschaften, Collegien allein geschieht, sondern auch, wenn er von den Christgläubigen mit den Capiteln, Bruderschaften, Collegien, oder auch mit ihrem eigenen Pfarrer, oder einem anderen von ihnen delegirten Priester vorgenommen wird, hat die besondere Begünstigung, daß die Bischöfe eine einzige Procession als für mehrere Kirchenbesuche geltend und stellvertretend erklären können. Die heil. Poenitentiarie hat nämlich unter dem 8. Februar d. J.

de speciali et expressa Apostolica auctoritate Folgendes erklärt: „Fidelibus cum capitulis, confraternitatibus collegiis etc. seu etiam cum proprio parocho aut alio sacerdote ab eo delegato ecclesias visitantibus, applicari posse ab Ordinariis indultum in litteris Apostolicis iis cum capitulis, confraternitatibus collegiis etc. concessum. Wie weit dann die Zahl der Kirchenbesuche, wenn sie in Procession geschehen, für die vorgenannten Communitäten reducirt werden dürfen, hat Pius IX. den Bischöfen ganz anheimgegeben. Im Jahre 1826 wurde der 15tägige Kirchenbesuch von den Bischöfen gewöhnlich auf drei Processionen reducirt. Das Gleiche ist soeben vom hochwürdigsten Herrn Bischofe von Linz erklärt worden. Eine Procession gilt dann für fünf Tage mit je vier Kirchenbesuchen, zwei Processionen für 10 und drei Processionen für 15. Man kann auch gemischt diese Andacht verrichten, z. B. nur eine Procession und dann an 10 Tagen je vier private Kirchenbesuche. Der processionsmäßige Kirchenbesuch ist ebenso wie der private an die Zahl von vier Kirchen, oder an die zweimalige Besuchung von zwei, oder viermaligen Besuch von einer Kirche gebunden, so daß, wo nur eine Stationskirche vorhanden, an einem und demselben Tage ein viermaliger Einzug in dieselbe processionsweise zu geschehen hätte mit viermaliger Wiederholung der Ablaßgebete. Uebrigens könnten von Pfarreien aus, wo nur eine Kirche sich befindet, nebst dieser auch benachbarte Pfarr-, Filial- und Wallfahrtskirchen processionaliter besucht werden. Es sollten jedoch die vier Stationen nicht so weit entfernt sein, daß sie nicht leicht binnen einem halben Tage besucht werden könnten.

Die Ablaßbeicht und Communion kann dem letzten Kirchenbesuche oder der letzten Procession vorangehen oder nachfolgen; das letzte Werk aber muß im Stande der Gnade verrichtet werden. Die Jubelablaßzeit dauert bis zum Ende dieses Jahres. Wer deshalb die von seinem Seelsorger angeordneten drei Processionen versäumte, muß privatim an 15 Tagen je vier Kirchen

(oder je viermal eine Kirche u. s. w.) besuchen, um den Ablaß zu gewinnen.

Den an Werktagen vielbeschäftigten Gläubigen bleibt es unbenommen, die vorgeschriebenen Kirchenbesuche an 15 Sonntagen, selbstverständlich außerhalb der obligaten Anwohnung der heil. Messe, zu machen. Die Theilnahme an allen sonstigen Gottesdiensten, namentlich die Anhörung der heil. Messe an Werktagen könnte in die Kirchenbesuche, die Verrichtung des Ablaßgebetes vorausgesetzt, eingerechnet werden.

In Betreff des Jubelablasses drängt es uns, eine der neuesten Entscheidungen des heil. Stuhles hier anzuschließen. Es wurde nämlich vom fürsterzbischöflichen Ordinariate Salzburg beim heil. Stuhle eine Erklärung nachgesucht, ob der von einem Gläubigen gewonnene einmalige vollkommene Jubiläums-Ablaß, wenn dieser Gläubige denselben der Seele eines Verstorbenen zuwendet, auch diesem Gläubigen selbst gleichzeitig verbleibe? Hierauf hat Se. päpstl. Heiligkeit im bejahenden Sinne mit folgendem Rescripte entschieden: „SS. Domini Pius P. P. IX. in audientia habita ab infrascripto Cardinali Praefecto s. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis praeposito die 25. April benigne declaravit, Jubilaei Indulgentiam cumulative pro se et pro defunctis lucrari posse. Datum ex Secretaria ejusdem s. Congregationis die 25. April 1875. J. Card. Ferrieri, Praef.“

Die feierlichen Jubiläumsprocessionen geben, die bischöfliche Erlaubniß vorausgesetzt, einen genügenden Anlaß zur Feier einer missa votiva sollemnis, als dessen Formular ganz entsprechend die missa votiva pro remissione peccatorum gewählt werden könnte, die dann in violetten Paramenten sine Gl. et Cr. (mit Cr. sine Glor. nur an Sonntagen) mit einer Oratio (sub unica conclusione cum Orat. de venerabili exposito), ultimum Evang. S. Joannis zu singen ist. Diese missa votiva sollemnis ist nur in Dominicis I. cl. et festis I. cl. unzulässig. In Betreff der Praefatio ist zu bemerken, daß sie entweder de tempore oder

de octavâ zu wählen ist, falls die Votivmesse keine propria hat, nie aber de Trinitate an Sonntagen. Vom Sonntage muß in einer feierlichen Votivmesse nur dann die commemoratio gemacht werden, wenn nur ein Priester in der Kirche celebrirt. Für die Linzer Diöcese aber ist vorgeschrieben, daß die Processionen nach dem Ritus der Bittgänge zu halten sind. Nehmen wir nun den unterbrochenen Vergleich wieder auf. Während bei dem letzten außerordentlichen Jubiläum der Ablaß so oft gewonnen werden konnte, als die Bedingungen erneuert wurden, kann bei dem gegenwärtigen Jubilaeum ordinarium der vollkommene Ablaß nur einmal gewonnen werden. Auch bezüglich der Anwendung der Facultäten tritt zwischen beiden Arten der Jubiläen mancher Unterschied hervor. Die Facultäten selbst sind beinahe dieselben, auch können sie in beiden Jubiläen nur einmal für denselben Pönitenten in einer Jubiläumsbeicht angewendet werden, mit Ausnahme der Absolutionsgewalt von den bischöflichen Reservaten, welche auch dieses Mal für die Linzer Diöcese suspendirt wurden, so daß jeder Pönitent auch in einer gewöhnlichen Beicht selbst zu wiederholten Malen prima vice losgesprochen werden kann. Die Suspension dauert vom Anfange des Jubiläums bis zum 31. December. Der Gebrauch der facultas absolvendi a casibus reservatis und von den kirchlichen Censuren ist an die Jubiläumsbeicht gebunden. Beim außerordentlichen Jubiläum, z. B. aus Anlaß des vaticanischen Concils, können aber mehrere Jubiläumsbeichten zur öfteren Gewinnung des Ablasses abgelegt werden, beim jetzigen ordentlichen Jubiläum ist eine würdige Beicht zur einmaligen Gewinnung des Ablasses erforderlich; daraus folgt, daß der Pönitent, welcher vor der Jubiläumsbeicht keine reservirte Sünde oder Censur incurrirt hatte, aber nach derselben in dieselbe verfiel, beim außerordentlichen Jubiläum noch losgesprochen werden kann, wenn er wieder beichtet, in der Absicht, ein zweites Mal den Ablaß zu gewinnen und die Bedingungen zu erfüllen. Würde er aber gegebenen Falles nach bereits erhaltener Lossprechung aber-

mals dieselbe reservirte Sünde oder Censur contrahirt haben, so könnte er auch dann nicht mehr die Absolution erhalten, wenn er eine dritte Jubiläumsbeicht ablegen würde; anders aber verhält es sich bei dem jetzigen ordentlichen Jubiläum, wo nur eine giltige Jubiläumsbeicht möglich ist; da könnte der Beichtvater von einem Reservate nicht absolviren, welches erst nach Erfüllung aller Ablaßbedingungen incurrirt worden wäre, wenn auch in der vorhergegangenen Jubiläumsbeicht der Pönitent keinen reservirten Fall zu beichten hatte. Hingegen aber wird, wenn der Pönitent in der giltig abgelegten Jubiläumsbeichte nur einen reservirten Fall inculpabiliter zu beichten vergessen hätte, allgemein angenommen, daß die Reservation durch die giltige Absolution gehoben sei und der Pönitent nur die vergessene Sünde später nachzubeichten habe, wegen des Gebotes der vollständigen Beicht, wo er dann von jedem approbirten Beichtvater absolvirt werden kann.

Noch einen Unterschied zwischen dem gegenwärtigen ordentlichen und vorhergegangenen außerordentlichen Jubiläum müssen wir hervorheben. Er betrifft die Umänderung der Gelübde. Die S. Poenitent. zu Rom hat folgende Entscheidung gegeben, die wir dem 89. Hefte der Acta Sanctae Sedis pag. 267 entnehmen: Aliis in Jubilaeis concedi solet facultas, commutandi vota dispensando; in praesenti vero conceditur tantum facultas ea commutandi; intelligi ne potest etiam in hoc casu concessam fuisse facultatem, vota commutandi dispensando?

R. Negative.

Dieser Entscheidung zufolge kann also beim gegenwärtigen Jubiläum der Beichtvater die materia voti nur in ein größeres oder gleiches Werk verändern, keineswegs aber in ein viel leichteres.

Vorstehender Artikel war bereits unter der Presse, als die hohen Weisungen für die Linzer Diöcese erschienen. Nach diesen

beginnt das Jubiläum am 4. Juli und endet am 31. December 1875. Die Seelsorgsvorstände außer Linz sind bevollmächtigt, die Ablaßstationen selbst zu bestimmen, welche für die Processionen ebenso gelten, wie für den privaten Besuch.

J. Schw.

Literatur.

Handbuch der Pastoraltheologie. Bearbeitet von P. Jg. Schüch. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. Mit oberhirtlicher Bewilligung. Erste und zweite Lieferung. Linz 1875. M. Quirein's Verlag. Das Werk erscheint in sechs Lieferungen à 1 fl. ö. W.

Es wäre überflüßig, das vorliegende Handbuch, welches unerwartet schnell die dritte Auflage erlebte und von so vielen wissenschaftlichen Auctoritäten empfohlen worden, noch weiter anzurühmen. Wir beschränken uns lediglich darauf, die gegenwärtige dritte Auflage mit der früheren zu vergleichen, um die Ueberzeugung zu verschaffen, daß die dritte Auflage in der That eine vermehrte und verbesserte mit Recht genannt werden müsse. — Schon die Einleitungsparagraphe erfuhren eine noch klarere und bestimmtere Fassung und theilweise auch eine Erweiterung durch Citate. Die so betonte Nothwendigkeit der Pastoraltheologie, §. 3, kann nicht mißverstanden werden, da von einer selbstständigen Disciplin ohnehin nicht die Rede ist. Die Eintheilung der Pastoraltheologie in die zwei Haupttheile, 1. von der Person des Hirten und 2. von der Verwaltung des Hirtenamtes, ist neu und der früheren vorzuziehen. Der §. 17, „Bildung und Fortbildung des Seelsorgers, Nothwendigkeit", ist ebenfalls neu hinzugekommen und in Ansehung der gegenwärtigen Zeitverhältnisse von besonderer Wichtigkeit. Es wird darin das Recht der Kirche auf die Gründung und Leitung der geistlichen Erziehungsanstalten, welches sie, wie aus einer gedrängten geschichtlichen Uebersicht erhellt, von jeher in Anspruch genommen hat, nachgewiesen und

auch gezeigt, daß mit dem zeitweiligen Verfalle derselben gewöhnlich auch der Verfall des frischen geistigen Lebens der Völker verbunden war. Die Abhandlung über die Pastoralconferenzen (§. 20) wurde in Betreff der Geschichte, des Zweckes und des Stoffes in der neuen Auflage erweitert; über den Modus der Abhaltung schweigt der Verfasser im Hinblick auf zu erwartende oberhirtliche Weisungen. Der Unterricht über die heiligen Weihen findet nunmehr seinen würdigen Abschluß durch den neu hinzugefügten §. 31, „Episcopat." Der §. 36, „Von den Vorbedingungen zur Erfüllung des Seelsorgeramtes", ist durch zweckmäßige Eingliederung von Partien aus dem früheren dritten Buche neu zusammengestellt worden. Es findet sich darin noch eine gründlichere Bearbeitung der Residenzpflicht.

Der zweite Haupttheil „von der Verwaltung des Hirtenamtes" zerfällt wie früher in drei Bücher.

Das Lehramt aber ist jetzt noch schöner disponirt. Die früher gemachte Unterscheidung in allgemeine und angewandte Didaktik wurde ganz sachgemäß fallen gelassen, weil die in der allgemeinen Didaktik enthaltenen Grundsätze sich ohnehin fast ausschließlich auf das homiletische Amt bezogen; ebenso fiel der Privatunterricht bei der Eintheilung weg, so daß jetzt nur mehr das homiletische und katechetische Amt die Theilungsglieder bilden. Der einleitende §. 41, „Pflicht zur Verwaltung des Predigtamtes" u. s. w., ist neu zugewachsen. Das homiletische Amt wird in einem allgemeinen und besonderen Theile abgehandelt. Die allgemeine Homiletik hält den Gang der früheren allgemeinen Pastoraldidaktik ein und fügt aus dem früheren homiletischen Theile besondere Eigenthümlichkeiten an Ort und Stelle ein (z. B. §. 46 enthält die früheren §§. 44, 169 und theilweise 186). Die Anordnung ganzer Themata wurde ganz zweckmäßig in der neuen Auflage mit der Anordnung der methodischen Bestandtheile der geistlichen Rede unter dem Titel „Disposition des homiletischen Stoffes" verbunden und als 2. Artikel der inneren Form einge-

stellt. Es finden sich hier treffende Beispiele für die Quellen des Einganges der geistlichen Rede.

Die specielle Homiletik, welche die besonderen Arten der geistlichen Rede behandelt, hat eine sehr erfreuliche Erweiterung erfahren besonders in Betreff der dogmatischen Predigten und der Festtagspredigten. Die Vorbereitung des Homileten wird in einem Anhange behandelt, worüber wir nichts bemerken wollen.

In der Katechetik wurde die neueste Literatur berücksichtigt und die Vertheilung des katechetischen Lehrstoffes nach den bestehenden oberhirtlichen Weisungen und mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Schulverhältnisse eingehend modificirt. Mit der Katechetik schließt das erste Buch und auch die zweite Lieferung. Sollen wir den Werth dieser neuen Auflage in kurzen Sätzen wiedergeben, so erkennen wir als ein Hauptverdienst des Verfassers seine große Sorgfalt für die logische und praktische Disposition an, welche sich nicht blos in größeren Partien, sondern auch in der veränderten Zusammensetzung einzelner Paragraphe kundgibt. Manches wurde in Form von Anmerkungen aus dem Contexte ausgeschieden, die Beispiele unter die Noten vielfach eingerückt, die Noten selber vermehrt, alles, um den logischen Gang der Entwicklung nicht zu stören. Das Materiale selbst konnte nicht erheblich vermehrt werden, wurde aber desto genauer gesichtet.

So hat also die neue Auflage des vortrefflichen Handbuches die Vorzüge der früheren nur vergrößert. Druck und Ausstattung sind sehr gefällig, der Preis von 6 fl. aber für das ganze Werk allerdings hoch. Die dritte Lieferung ist der Redaction noch nicht zugekommen.

J. Schw.

Das Buch Job, übersetzt und erklärt von Dr. Hermann Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor der Theologie an der k. k. Wiener Universität. Wien 1875. W. Braumüller. S. XXVI. und 334. Preis 3 fl. 50 kr.

Schon der gefeierte Name des hochverdienten Verfassers, sowie seine bisherigen literarischen Leistungen auf dem Gebiete der Bibelwissenschaft [1]) verpflichten uns im Vorhinein zu großem Danke für eine neue Publication aus der Feder eines solchen Gelehrten, um so mehr aber im vorliegenden Falle, wo es sich um die Erklärung eines so schönen, aber auch schwierigen Buches, wie Job, handelt, von dem ein heil. Hieronymus sagt: Obliquus etiam apud Hebraeos totus liber fertur et lubricus: ut si velis anguillam vel murenulam strictis tenere manibus, quanto fortius presseris, tanto citius elabitur. (s. Hier. praef. in libr. Job.)

Zunächst ist der oben angezeigte Commentar (vgl. die Vorrede) bearbeitet worden zur Fortsetzung des 1870 von Professor A. Rohling begonnenen Gesammtcommentars zum alten Testament (vgl. Rohling's Psalmen Vorr. VII. f. Lit. Handw. 102, 148 und 116, 173). Da dieses Unternehmen unterdessen in's Stocken gerieth, wenigstens zeitweilig, so sah sich Herr Professor Zschokke veranlaßt, den vorliegenden Commentar selbstständig erscheinen zu lassen.

Gehen wir nun gleich auf den Inhalt des schönen Buches ein, so sehen wir dasselbe naturgemäß in eine Einleitung, in die Uebersetzung und Erklärung des Textes eingetheilt, wozu als dritter Bestandtheil oder vielmehr als Anhang „Beilagen zum hebr. Texte und zu den alten Versionen" kommen. Die Einleitung handelt über Inhalt, Zweck u. s. w. des Buches in sehr gründlicher und klarer Weise. Es ist in diesen Paragraphen

---

[1]) Von Herrn Professor Zschokke erschienen bisher: Das neutestam. Emmaus beleuchtet. Schaffh. 1865. — Beiträge zur Topographie der westl. Jordansau. Jerus. 1866. — Führer durch das hl. Land. Wien 1868. — Instit. fund. lingu. arab. Vind. 1869. — Instit. fund. l. aram. Vind. 1870. — Historia sacra a t. c. c. Vind. 1872. — Außerdem verschiedene interessante Abhandlungen in „Tüb. Qu.-Schr.", „Heil. Land" und „Oesterr. Vierteljahrsschr."

nichts übergangen, was immer zum Verständnisse des Buches, als Ganzes betrachtet, gehört, mit umfassendster Kenntniß des bisher geleisteten nicht minder als mit eigenem gesunden Urtheile. Als besonders anziehend möchten wir die Partien über den Zweck (§. 2) und über den dogmatisch-ethischen Lehrgehalt des Buches (§. 7) hervorheben. Die Literatur ist nicht ex professo dargestellt und so wird es erklärlich, daß z. B. S. Greg. Moralia in l. Job. u. A., ebenso die mittelalterlichen Rabbinen nicht genannt sind. Anläßlich der Erwähnung eines Commentares von Beda Ven. zu Job möchten wir darauf hinweisen, daß Beda allerdings das Buch Job erklärt hat, daß aber der Commentar, welcher in den meisten Gesammtausgaben seiner Werke als commentarius in Jobum figurirt, nicht von ihm ist, sondern von einem Presbyter Philippus, einem Schüler des heil. Hieronymus. (Vgl. Beda, der Ehrwürdige und seine Zeit. Von Dr. Karl Werner. Wien 1875. S. 151 f.)

Etwas unklar ist die Bemerkung auf S. XVII. bezüglich der dichterischen Accentuirung des Buches Job (d. h. von c. 3, 2—42, 6). Auch sind die hier angeführten Citate nicht ganz richtig. (Vgl. über diese dichterische Accentuirung in Job, Psalmen und Proverbien Gesenius, hebr. Grammatik, 19. Auflage. Leipzig 1862. S. 44. — Ausführl. Lehrb. der hebr. Sprache von H. Ewald. 7. Auflage. Gött. 1863. S. 226 ff.) Die Frage über die Integrität unseres Buches ist vom Verfasser gelegentlich bei den betreffenden angefochtenen Stücken selbst kurz, aber gründlich erledigt, so über Prolog, Epilog, über die Reden Elihu's, über die Beschreibungen des Behemoth und Leviathan; bezüglich anderer Stücke, wie z. B. d. Kap. 28, die von Verschiedenen bekämpft werden, Bernstein, Eichhorn (III., 522 ff.) u. s. w. (vgl. uns. Verf. Hist. sacra pag. 198).

Um mit der Einleitung nun abzuschließen, möchten wir nur noch auf S. XXIV. hinweisen, wo anläßlich der Erwähnung des typischen Charakters Job nach seinem Leiden und seiner Geduld citirt ist (Jac. 5, 11. sufferentiam Job audistis et finem Do-

mini vidistis; abgesehen von den verschiedenen Lesearten und Abtheilungen dieses Verses; im Griechischen bleibt es sehr dahingestellt, ob das τέλος κυρίου vom Ende, d. i. Leiden, Tod und Verherrlichung Christi zu verstehen ist (so nach unser Verf.) oder ob nicht vielmehr, namentlich nach dem engeren Zusammenhange an das gute Ende, welches Gott den Leiden Job's gab (Kap. 42) zu denken sei. (Vgl. Est. in h. l.)

Den wichtigsten und verdienstvollsten Theil des ganzen Buches bildet aber die Uebersetzung und Erklärung. Bezüglich ersterer bemerken wir, daß sie sich sehr genau an den hebr. Text anschließt und so denselben in seiner ursprünglichen Kraft und Schönheit möglichst wiedergibt; aber auch sprachlich ist die Uebersetzung sehr gelungen, sie ist also eine versio fidelis und doch clara nach den Postulaten der Hermeneutik.

Als Beispiele der außerordentlichen Genauigkeit mag dienen Cap. 21, 13 und Cap. 28, 1 im Vergleiche mit der Uebersetzung von Welte in dessen Commentar zu Job. Freib. in Breisgau 1849. Obwohl Herr Zschokke sehr präcis nach dem hebr. Texte übersetzt hat, so sind doch auch, namentlich bei den wichtigeren Stellen und da, wo es zur allseitigen Aufhellung einer Stelle nöthig schien, die alten Versionen, namentlich die LXX. Itala und Vulgata, sowie auch die Targumim berücksichtigt. S. 109 zu Cap. 17, 3. b. ist die ganz abweichende Version in der Vulg. „cujusvis manus pugnet contra me" nicht angegeben; ebenso Cap. 19, 20 (S. 122). Cap. 21, 21 ist das dimidiabuntur der Vulg. nicht berücksichtigt (vgl. noch Cap. 22, 30). Sehr erwünscht wäre eine Erklärung gewesen, warum die Vulg. die imperfecta im Hebräischen durch Conjunctive oft wiedergibt, so z. B. zu Cap. 18.

Die Erklärung, die der Verfasser zu Job gibt, ist zuerst überall auf die Erforschung des Literalsinnes gerichtet; gewiß die richtigste Norm für eine exegetische Arbeit; wir finden fast alle wichtigeren Grundsätze der Hermeneutik in der Theorie hier in unserem Buche in das Praktische übersetzt, ohne daß die gegebene

Exegese etwas gezwungenes und schemenhaftes hätte, was bei einer etwas stricteren Anwendung der hermeneutischen Principien nicht selten an den Tag tritt. Der Ausgang der Exegese ist in unserem Buche immer genommen von der ersten Grundregel einer Erklärung: der Beobachtung des Sprachgebrauches. Der Herr Verfasser hat bei jedem schwierigeren Worte die Grundbedeutung festgestellt, sehr oft mit Rücksicht auf die Etymologie, die verwandten Dialecte und bieten die „Beilagen" hiezu den reichlichsten Beleg; allein nicht blos Lexicalisches (worin unser Buch besonders mit den Ergebnissen des trefflichen Wörterbuches von Gesenius übereinstimmt) enthält der Anhang in Hülle und Fülle (weitmehr als dies z. B. bei Rohling's Psalmenerklärung der Fall ist), sondern auch in grammatikalischer und namentlich syntactischer Beziehung erhalten wir kurz und bündig die treffendsten und genauesten Belehrungen; große Schwierigkeiten bereitet bekanntlich im Hebräischen oft die Auslassung des Relativ-Pronomens in mehreren casus, namentlich im Buche Job ist dies oft der Fall, aber immer ist in unserem Commentare diese Schwierigkeit glücklich gelöst, meist auch auf der Grundlage des sogenannten Parallelismus membrorum poët. — gewiß ein richtiges Princip bei Werken der hebr. Poesie. (Vgl. hieher Lowht de s. poësi Hebr. Also um es kurz zu sagen: Worte, einzelne Phrasen, Constructionen u. s. w., alles, was nur zum Sprachgebrauche gehört, ist ganz vorzüglich in unserem Buche erklärt; nur ein paar Bemerkungen mögen an dieser Stelle verstattet sein; das barak in Cap. 1, 5 (— — ne forte peccaverint filii mei et benedixerint Deo in cordibus suis) ist S. 1 ganz richtig übersetzt in: „vielleicht haben meine Kinder Gott verabschiedet in ihrem Herzen", und in den Beilagen S. 272 ist auch gut hingewiesen auf die LXX; allein zu dem ἐνενόησαν muß nothwendigerweise noch κακά, was in der LXX steht, bezogen werden. (Vgl. übrigens zu dieser Bedeutung des Wortes barak Psalm 10 t. o. v. 3, aber nur nach dem hebr. Wortlaute, die Vulg. hat nicht adäquat übersetzt.) — S. 316 zu Cap. 28, 5 ist vom Herrn Verfasser

die Lesart k' mo statt b' mo adoptirt; indeß hat letztere auch in den Codd. ihre Vertretung; Welte übersetzt: „wie mit Feuer"; Zschokke: „wie Feuer"; erklärt es aber auch (S. 177) gleich „wie mit Feuer." — S. 317 zu Cap. 29, 18 wird das chol durch „Phoenix" übersetzt; so auch Welte; Loch und Reischl: „Palme"; Andere: „Sand". — Die S. 328 zu Cap. 38, 1 erwähnten 15 Stellen, die nach den Masoreten als ein Wort geschrieben und als zwei gelesen werden, werden eben von der Masora zu 1. Chron. 27, 12 genau aufgezählt. — Das r' echû, welches S. 334 zu V. 10, Kap. 42 als Sing. genommen wird, kann auch nach Gesen., S. 177, Anm. 1, als Plural gefaßt werden. — Ueber die mehrmals (S. 307, 334) erwähnte Pausalform vgl. Ewald S. 255, 3. Das schib' anah (Cap. 42, 13) wird gewöhnlich von einer veralteten Form schib' an abgeleitet; Welte nimmt das ungewöhnliche nun als n. epentheticum.

Nicht minder als der Sprachgebrauch ist der Herr und Meister in der Exegese, nämlich der Zusammenhang berücksichtigt, eine wie wichtige Rolle derselbe oft bei zweifelhafter Auslegung spielt, wie er zuletzt entscheidet, ist allbekannt; und gerade hier möchten wir den Glanzpunkt des vorliegenden Commentares suchen, der einzig in seiner Art (selbst der sonst vortreffliche Commentar von Welte hat in dieser Beziehung viel zu wenig geleistet) nicht blos im Allgemeinen den Inhalt des Buches nach den Reden Job's, der Freunde u. s. w. in größere Theile zerlegt, sondern auch die einzelnen Haupttheile, Capitel in kleinere Segmente zertheilt und zwar nicht etwa willkürlich, sondern höchst logisch und naturgemäß, so daß wir durch diese kunstgerechte Secirung einen Einblick in den Bau des großen, herrlichen Werkes erhalten und den allerdings im Einzelnen (namentlich in den Job-Reden) hin und her sich schaukelnden, aber im Ganzen doch einer Lösung entgegeneilenden Ideengang verstehen. Jedem der wichtigeren Segmente ist der Gedankengang und innere Zusammenhang nicht etwa abgerissen von V. zu V., sondern wie es die Natur der Sache erfordert, von kleinerem zum größeren Gliede

angegeben. Besonders sorgfältig sind die Rückbeziehungen in den einzelnen Reden auf einander dargestellt, wie sie gerade im Buche Job sowohl unmittelbar als indirect sich so häufig finden. Besonders musterhaft in exegetischer Beziehung sind u. a. die Cap. 22 und 31 erklärt. Die zur Stütze der gegebenen Erklärungen in Menge angezogenen Parallelstellen zeugen von der außerordentlichen Belesenheit des Herrn Verfassers in der hl. Schrift, und die richtige Auswahl in denselben bekundet das Gründliche in dem angeeigneten Materiale.

Die Citate sind im Allgemeinen sehr genau; die wenigen unrichtigen dürften mehr auf Kosten des Setzers zur Rechnung kommen, so z. B. S. XXIII Z. 3 muß es heißen 1, 21, statt 2, 21; S. 7 Z. 8 v. u. Matth. 10, 28, statt 8; S. 15 Z. 6 Obad. v. 8, nicht Obad. 8, 8; S. 123 Z. 8 v. u. Dan. 6, 24 gilt nur nach d. Vulg., nach d. hebr. 6, 25; S. 209 Z. 4 genauer Luc. 5, 38. Vgl. noch S. XXI Z. 7 statt Leviathan muß es wohl Behemoth heißen.

In Betreff der ganzen Auffassung der Geschicke Job's sowie einzelner Punkte möchten wir uns einige Bemerkungen erlauben, welche wohl mehr eine genauere Fassung und Klarstellung als etwa eine Berichtigung bezwecken wollen. So wäre es recht gut gewesen, hervorzuheben, wie in Job, der streng Monotheist ist, aber außerhalb der Offenbarung Israels steht, eben dadurch die ganze Menschheit repräsentirt ist, und im Zusammenhange damit wäre der Erweis gegeben, daß nicht etwa blos eine oder die andere Stelle unseres Buches für das Dogma der Urstinde wenigstens implicite eintritt (Cap. 5, 6. 7. 14, 4), sondern daß auch in dem Buche als Ganzem die Idee einer Natursünde darin liege. Insoferne nämlich im Buche von Job's Freunden immer und immer der Satz vertheidigt wird: alle Leiden, die den Menschen treffen, sind Folgen der Sünde, Job hingegen, wohl anerkennend die allgemeine Sündhaftigkeit, speciell sich von größeren Sünden, wenigstens von solchen, die im Verhältnisse stünden zur Furchtbarkeit seines Leidens, frei weiß, und auch die Behauptung Elihu's,

daß Gott Leiden dem Menschen theils zur Prüfung, theils zur Läuterung sende, erklärt nicht vollständig die Menge des über die Menschheit geschickten Elendes, so ergibt sich für die ratio theologica, da sie den ersteren Satz als richtig anerkennen muß, indem sie Gott nicht zum Urheber des Bösen stempeln kann, der Schluß, daß noch ein anderer Grund für die Erscheinung des vielen physischen und moralischen Uebels, als blos persönliche Sünden, blos Läuterung, Prüfung existiren müsse, eine Schuld, welche das ganze Menschengeschlecht als solches in seinem Stammvater sich zugezogen hat. Alle Leiden sind Folgen der Sünde: richtig, aber nicht immer von persönlichen Sünden, sondern der Erbsünde (namentlich die physischen Uebel, da ja die Erlösung nach dem Leibe und der Physis überhaupt noch nicht vollendet ist, vgl. Röm. 8, 19—23. 2. Cor. 1, 22. Eph. 1, 14, besonders aber Joh. 9, 1 ff.). — S. 27 hätte über den Charakter der nächtlichen Erscheinung, von der Eliphas spricht, bemerkt werden können, ob sie Vision, Traum, unmittelbare göttliche Offenbarung, oder durch einen Engel vermittelt u. s. w. gewesen sei; allerdings läßt sich nichts endgiltig darüber entscheiden, aber es hätte über die Form einer solchen Erscheinung in abstracto etwas bemerkt werden können. — Die Stelle 1. Cor. 3, 19 ist doch mehr als eine bloße Anspielung (S. 34) auf Job 5, 13; es heißt ja: γέγραπται γάρ — also ein Citat. (Vgl. A. Maier, Erkl. d. I. Cor. Br. S. 85.)

Die Gedankenverbindung, wie sie Herr Zschokke S. 259 zwischen der Schilderung des Behemoth und dem Zwecke der Belehrung Gottes gibt, ist gewiß nicht unrichtig; aber nicht minder empfehlen sich die von Welte S. 382 und Loch und Reischl S. 263 vorgeschlagene. Auf S. 2 zu Cap. 1, 21 hätte gut gepaßt das Wort des Dichters: Γῆς ἐπέβην γυμνὸς καὶ γυμνὸς ὑπὸ γαῖαν ἄπειμι.

Sehr schön ist die Erklärung der Stelle Cap. 33, 23—24 von der Nothwendigkeit eines Mittlers, unter welchem Engel und Mittler Zschokke den Mal' ak Jehovah versteht.

Die Transscription der hebr. Wörter ist ziemlich genau. Zur Erleichterung im Nachschlagen wäre es sehr zweckdienlich gewesen, wenn in einem sogenannten Columnentitel fortlaufend Capitel und Vers angegeben wäre, wie in den meisten exegetischen Commentaren. Dem inneren Werthe entspricht auch die äußere Ausstattung des Werkes: Druck ist sehr schön und, unwesentliche Fehler abgerechnet, sehr correct, Papier ganz fein, wie sich dies auch nur von der Braumüller'schen Verlags-Buchhandlung erwarten läßt.

Wir können dem Zschokke'schen Commentare zum Buche Job, diesem „consessus sapientium", da derselbe nicht blos innige Gläubigkeit mit eminenter Wissenschaftlichkeit paart, sondern auch geeignet ist, solchen, die sich gerade nicht mit eingehenderem Studium der hl. Schrift befassen, sehr zu nützen, nur die beste Verbreitung auf das Wärmste wünschen.

Linz. Prof. Dr. Schmid.

Ratio novae collectionis operum omnium Seraraphici Doctoris s. Bonaventurae. Turin bei Marietti. Verlag bei Pustet in Regensburg.

Unter diesem Titel wird eine Gesammtausgabe der Werke des hl. Bonaventura angekündigt. Nebst der Motivirung dieses Unternehmens bringt vorliegendes Buch Auszüge aus den Schriften des Heiligen, welche sich namentlich auf seine Kanzelberedsamkeit beziehen, und ein bedeutendes Verzeichniß von Abhandlungen, die bis jetzt noch kein Gemeingut der Oeffentlichkeit geworden sind. Das Unternehmen ist ohne Zweifel großartig und mühevoll, aber gewiß auch lohnend; denn dafür bürgt schon der Name des berühmten Kirchenlehrers. Die kirchliche Literatur darf daher mit Recht einer erfreulichen Bereicherung entgegensehen.

Dr. M. H.

„Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu. Ihre Bedeutung und dogmatische Grundlage." Von Cardinal H. E. Manning, Erzbischof von Westmünster. Autorisirte Uebersetzung. Cöln, P. Bachem. Preis 75 kr.

Dieses Schriftchen, welches in Form einer Predigt nebst einem Anhang von darauf bezüglichen Väterstellen und Sentenzen berühmter Theologen über den Canal zu uns herübergekommen und vom Uebersetzer mit einem Deutschlands Verhältnisse berührenden Vorworte geschmückt worden ist, empfiehlt sich sowohl durch sein zeitgemäßes Erscheinen als auch durch seinen Inhalt und seine Form. Die Feder des englischen Cardinals ist bekannt; sie schreibt bündig, klar und lichtvoll und versteht es, die Wahrheiten aus den geheimnißvollsten Tiefen der christlichen Lehre hervorzuholen und mit großer Gründlichkeit, Anmuth und gläubiger Herzensgluth darzustellen. Diese Eigenschaften leuchten auch aus unserem Schriftchen hervor, welches die göttliche Glorie des heiligsten Herzens und die ihm gebührende göttliche Anbetung darthut und die große Bedeutung der Herz-Jesu-Andacht im gegenwärtigen Geisterkampfe hervorhebt. Möge dies werthvolle Büchlein nicht übersehen werden.

Dr. M. H.

Kirchliche Zeitläufte.

II.

Linz, den 14. Juni.

Pius IX. tritt am 16. Juni d. J. sein 30. Regierungsjahr an. An demselben Tage weiht sich der katholische Erdkreis, durchdrungen von der Stimme seines obersten Hirten, in feierlicher Weise dem Herzen Jesu.

Am 16. Juni sind es volle 200 Jahre, daß der göttliche Erlöser der seligen Margarita Maria Alakoque den Auftrag ertheilte, dahin zu wirken, daß die Andacht zu seinem göttlichen

Herzen durch die ganze Kirche verbreitet werde. Und in der That hatte das Feuer der göttlichen Liebe alle empfänglichen Herzen für die Verehrung des geheimnißvollen Sitzes der unendlichen Liebe bereits in allen Ländern der Erde so mächtig ergriffen, daß die Aufforderung des heiligen Vaters, sich durch ein eigens approbirtes Gebet dem göttlichen Herzen zu weihen, nicht blos überall verstanden, sondern mit aller Hingebung bethätigt wird. Neben dieser erhabenen Feier, welche durch die Lästerungen und den Spott der feindlichen Presse nicht aufgehalten werden kann, ist die Eröffnung des Jubiläums bereits in den meisten Diöcesen erfolgt oder steht unmittelbar bevor. So reiht sich eine Gnadenzeit an die andere, und unversiegbar strömen die Gnadenschätze in die von Unfrieden, Verfolgung und Elend aufgeregte Welt hinaus, um die Erbarmungen Gottes herabzuflehen und die Streiter für die Sache des Herrn mit der Kraft von Oben zu stärken. „Ihr kennt alle die Lage, in die man in verschiedenen Ländern die Kirche Gottes versetzte", sprach Pius IX. in einer öffentlichen Audienz am 20. Mai d. J. zu den 600 Pilgern, welche von Montpellier und Nimes aus Frankreich zu ihm kamen. „Welches wird das Ende dieser Lage sein? Adhuc modicum et videbitis me. Ich hege die Hoffnung, daß wir noch in kurzer Zeit das Reich Gottes sehen werden. Während die Welt sich freut, müssen wir weinen, um den himmlischen Zorn zu besänftigen und um Gottes Kraft in der Welt sich entfalten zu sehen." Dann fügte er später die bemerkenswerthen Worte hinzu: „In religiösen Fragen muß unbedingte Unterwerfung unter die Auctorität der Kirche eintreten. Segne, mein Gott, die Welt und diejenigen, welche regieren, mache, daß sie sich bei Zeiten an die Ruthe Moses erinnern." Ist nicht in diesen Worten der Grundgedanke des Jubiläums so schön und wahr ausgedrückt? Ist nicht das Grundübel der Zeit, die Ungebundenheit von der kirchlichen Auctorität in religiösen Dingen, ebenso entschieden bezeichnet, als auf die Weckung des Bußgeistes durch fleißige Benützung der reichen Gnadenquellen hingewiesen wird. Einen erhebenden Aus-

druck gewinnt die Bethätigung der Bußgesinnung durch die Theilnahme an den von den Bischöfen angeordneten Jubiläumsprocessionen. Aber auch diese lebhafte Manifestation des kirchlichen Lebens drängt der intolerante Geist der modernen Freiheit zurück. In Baiern und Baden sind die Processionen verboten worden, im katholischen Baiern, sage ich, wo noch vor 50 Jahren König Ludwig I. der Jubiläumsprocession in Person angewohnt, nicht zu reden von Preußen, wo man die gemeinschaftlichen Jubiläumsandachten ohnehin nur in den Kirchen abhalten kann. In Lüttich hat der Pöbel schon zu zwei Malen die Jubiläumsprocessionen gestört. Der Bürgermeister von Lüttich aber gab dem Pöbel Recht und verbot die Processionen.

Im ersten Hefte dieser Zeitschrift l. J. (S. 118 u. f. f.) wurde der berühmten Collectiverklärung des deutschen Episcopates, betreffend die Circulardepesche des deutschen Reichskanzlers über die künftige Papstwahl, in eingehender Weise gedacht. Der Stimme der Bischöfe folgte nun auch die Stimme der Laien. Wir zeigen dieses in folgenden Thatsachen.

Der 12. April d. J. war ein großer Gedenktag für Pius IX. An diesem Tage sind es 25 Jahre gewesen, daß Pius IX. aus der Verbannung in Gaëta in seine Hauptstadt zurückkehrte. Am selben Tage wurde er vor 20 Jahren in wunderbarer Weise errettet, als im Kloster neben der Kirche der heil. Agnes vor der Porta Pia der Fußboden unter ihm durchbrach und der Papst mit seiner ganzen Begleitung in das untere Stockwerk hinabstürzte, ohne daß Jemand eine Verletzung davontrug. An diesem großen Gedächtnißtage schaarte sich Alles in Liebe um den heil. Vater. Wir übergehen die glänzende Deputation römischer Patricier mit dem Senator Marchese Cavaletti an der Spitze am Vortage und die Deputation des Vereines der katholischen Jugend mit einer Adresse von 30.000 Unterschriften von Römern am Gedenktage selbst, um mit größerem Nachdrucke auf die große europäische Deputation hinzuweisen, welche am folgenden Tage, den 13. April, vor Pius IX. erschien, um in einer feierlichen Adresse das zu

wiederholen, was die Bischöfe Deutschlands in der Collectiverklärung ausgesprochen. Heben wir nur eine kurze Stelle aus der langen Adresse hervor, welche Fürst Hugo Windischgräz an der Spitze von 300 Delegirten aus Oesterreich, Frankreich, Deutschland, England, Italien, der Schweiz, Belgien, Holland, Nordamerika, Mexiko und Chili, verlas:

„Anläßlich eines vorauszusehenden Falles, welchen kein edeldenkendes Herz hätte nennen wollen und den des Näheren zu bezeichnen uns zu schmerzlich ist, haben die Bischöfe Deutschlands, heil. Vater! ein feierliches Dementi jenen Theorien entgegengesetzt, welche eine directe Lästerung der Gewalt sind. Sie, die angeblich Beraubten, erklären, daß Du, heil. Vater! ihr Reichthum bist. Die Bischöfe Deutschlands sagen klar und deutlich — und die Bischöfe der ganzen Welt sind mit ihnen einig — daß die Decrete des letzten Concils an der göttlichen Constitution der Kirche nichts geändert haben. Es liegt uns am Herzen, heil. Vater dir die Versicherung zu geben, daß wir so denken wie der Gesammtepiscopat, dessen Auctorität wir nicht als gemindert betrachten."

Am 13. Mai feierte Pius IX. den 84. Geburtstag und an diesem Tage stand eine herrliche Deputation von 250 Mitgliedern unter Führung des Freiherrn von Loë und Grafen von Arco-Zinneberg im Namen der deutschen Katholiken vor dem heil. Vater. Sie legte eine Adresse von 330.000 Unterschriften zu den Füssen des edlen Papstes. In der Adresse protestiren die deutschen Katholiken gegen die in der Circulardepesche enthaltenen unwahren Darstellungen der Glaubenslehre und erklären mit allem Nachdrucke, daß sie nur denjenigen als rechtmäßigen Nachfolger Petri anerkennen werden, welchen ihre Bischöfe als den rechtmäßig gewählten Papst bezeichnen; keine Macht der Welt vermöge sie von dem rechtmäßigen Papste zu trennen. Diese Sprache klang so nachdrucksvoll in Rom, daß die italienischen Behörden gegen ihre Reproducirung in den päpstlichen Organen Beschwerden erhob.

Vernichtend traf die Urheber der Machinationen gegen die künftige Papstwahl die folgende Antwort des heil. Vaters, welche den Satz beleuchtete: Non est pax impiis. „Woher kommt es, sprach Pius IX., daß gewisse Machthaber trotz gewisser Triumphe, welche sie gegen die katholische Kirche errungen zu haben sich rühmen, dennoch im Dunkel der Unsicherheit wandeln und von der Furcht geängstigt sind, ihre ungerechten Anschläge möchten zu nichte werden, möchten vergehen wie der Nebel vor der Sonne." Non est pax impiis. In lobender Gegenüberstellung sprach der heil. Vater zur Deputation: „Ihr aber kommt hieher aus Euerem Vaterlande in gelassener Ruhe, ohne Euch im Mindesten zu fürchten vor den Plänen ungerechten Zornes und unverdienten Hasses." Charitas foras mittit timorem.

Die Ideen der Collectiverklärung des deutschen Episcopates fanden auch in den ausgezeichneten Reden, welche Dr. von Windthorst und Reichensperger im preußischen Landtage auf die schweren Anschuldigungen des Fürsten Bismarck gegen die Kirche hielten, eine sehr beredte Vertretung. Weder die Stellung der Bischöfe ist durch das Vaticanum geändert, noch die Regierungsgewalt des Papstes ausgedehnt worden. Es kann also in dem Vaticanum unmöglich ein Grund liegen, irgend etwas in den Staatsgesetzen zu ändern. Der Papst ist kein Feind des preußischen Staates, er bedrohe keineswegs die Seligkeit der evangelischen Christen, sondern nehme nur an, daß die Protestanten im Glauben irren; auch die Protestanten ohne Ausnahme nehmen an, daß die Katholiken im Glauben irren. Ist das eine Bedrohung der Seligkeit? „Es ist wahr, daß der Papst und alle Katholiken glauben, es sei richtig, durch Belehrung und wissenschaftliche Arbeit die Protestanten zu überzeugen, daß sie Unrecht haben. Aber dasselbe thun auch die Protestanten, und wenn sie es nicht thäten, thäten sie nicht ihre Pflicht. Das ist die Methode, nach der wir die Ketzer, wie Sie behaupten, vertilgen wollen." Bismarck wolle den Frieden, aber welchen Frieden? Erst die katholische Kirche mit allen Mitteln binden und knebeln und dann, wenn sie nicht mehr

athmen könne, den Papst zu Concessionen zu zwingen, um den Frieden herbeizuführen. Darum stelle man die Geistlichen vor die Alternative des Hungers oder des Meineides, um einen Druck auf Rom zu üben, um eine Ausgleichung herbeizuzwingen. Der Friede liegt aber nur in der Aufrichtigkeit des Wunsches, den Frieden zu haben, in der Verhandlung mit dem römischen Stuhle, in einer richtigen Revision der Maigesetze, in Folge dieser Verhandlung. Wolle man diesen allein correcten Weg nicht, so muß die consequente Trennung der Kirche vom Staate durchgeführt werden, wie in Amerika und England, und Befreiung von allen polizeilichen Maßregeln der Maigesetze; und sollte auch dieser Ausweg verschmäht werden, dann freilich werden böse Tage kommen, welche die Katholiken im geduldigen Ausharren, im passiven Widerstande überdauern werden. Das sind die Grundzüge der glänzenden Rede Windthorst's im preußischen Landtage; auch Reichensperger's Rede fußt auf dem Tenor der Collectiverklärung. Meisterhaft mit Berufung auf das Staatsrecht von Klüber (§. 515) weist er nach, daß an dem thatsächlichen Verhältnisse zwischen Staat und Kirche durch das Vaticanum nichts geändert worden, mit dem protestantischen Professor Hinschius zeigt er, daß nur das früher thatsächlich Vorhandene formell fixirt worden; in beredten Worten widerlegt er die Behauptung Bismarck's, daß der Syllabus die constitutionelle Staatsform verbiete: die Sätze des Syllabus verwerfen nur den Satz, daß es eine absolute Nothwendigkeit und ein absoluter Rechtsanspruch sei, daß eine solche Verfassung an jedem Orte und zu jeder Zeit gegründet werden müsse. Ueber den Vorwurf der Ketzerverbrennung, welchen der Reichskanzler erhoben, läßt Reichensperger das Kirchenrecht von Richter reden, worin deutlich genug gesagt ist, daß diese Strafe ein Staatsakt gewesen und nicht ein Akt der Kirche, welche nur mit Anathem und Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses vorging. So wurde also die Collectiverklärung der deutschen Bischöfe ein freudig begrüßter Ausgangspunkt für neue Kundgebungen der Ueberzeugungstreue der deutschen Katholiken und ihrer hervorra-

genden Vertreter im Abgeordnetenhause. — Wie sehr der Episcopat Englands, von wo die Glaubensboten nach Deutschland ausgegangen, an den Kämpfen dieser Kirche stets das wärmste Interesse genommen, zeigte sich wieder durch eine herrliche Adresse, welche er am 8. April l. J. an die deutschen Bischöfe richtete, und worin er seine Freude über die Collectiverklärung ausdrückt und hervorhebt, daß er diese „praeclara protestatio" wie einen Hirtenbrief den Priestern und Gläubigen mittheilen werde.

Ueberblicken wir jetzt, nachdem wir die Bedeutung der Collectiverklärung der deutschen Bischöfe gewürdigt, die Lage der Kirche Gottes in den verschiedenen Ländern. Es tritt uns ein düsteres Bild entgegen, in welchem nur wenige Lichtpunkte hervortreten.

Die Lage des heil. Vaters ist um nichts besser geworden. Wenn auch die italienische Regierung die Revision der Garantiegesetze, welche Bismarck verlangte, zurückwies, so ist doch das Vorwärtsdrängen auf der abschüssigen Bahn der Revolution nicht zu verkennen. Man läßt die Breven des heil. Vaters in den öffentlichen Blättern verspotten, verfolgt die Generalvikare, welche die bischöflichen Residenzen den vom heil. Vater ernannten Bischöfen übergeben, ja man ließ sogar unlängst den Erzbischof von Palermo und mehrere andere Kirchenfürsten vertreiben. Man hat ein drohendes Circular gegen die katholischen Schulen erlassen und verlangt die Herausgabe des Vermögens der Bruderschaften. Die beständigen Ovationen Garibaldi's, dem man ein Nationalgeschenk votirte, die häufigen Reisen des preußischen Kronprinzen nach Italien, die Haltung der italienischen Jugend, welche die Schule vernachlässigt und Demonstrationen für Garibaldi nachläuft und in die Freimaurerlogen eintritt: alles dies läßt die Besorgniß nicht zur Ruhe kommen, daß man die exterritoriale Stellung des Vaticans bedroht. Wie betrübend sind die gegenwärtigen Schulverhältnisse in Italien. Unter 25 Millionen Einwohner sollen 19 Millionen des Alphabetes unkundig sein und

die zur Zeit der Päpste von 2000 Hörern besuchte Universität in Rom hat jetzt nur 400 Hörer.

Gehen wir nach Frankreich, welches, obgleich in viele Fractionen zerklüftet, reich an großartigen Kundgebungen des katholischen Lebens ist. In dem Augenblicke, wo wir dieses schreiben, wurde der Gesetzentwurf über die Freiheit des höheren Unterrichtes, für welche Bischof Dupanloup so energisch auftrat, und die von den Katholiken aller Länder als der einzig mögliche Ausweg aus den Fesseln staatlicher Bevormundung angesehen wird, in der zweiten Lesung von der Nationalversammlung angenommen. Selbst den Diöcesen soll es gestattet werden, höhere Unterrichtsanstalten zu errichten. Am 5. Mai empfing Pius IX., umgeben von 14 Cardinälen und vielen englischen und französischen Bischöfen, die aus vielen Hunderten vornehmer Herren und Damen bestehende Jubiläumspilgerschaar aus Frankreich; am 16. Juni wird der Grundstein gelegt zur Herz-Jesu-Kirche auf dem Montmartre zu Paris, zu diesem Nationaldenkmal, in welchem die Abgeordneten einen eigenen Votivaltar sich bauen. Eine ähnliche großartige Feier fand in Rouen gelegentlich der Einweihung des Standbildes des Domherrn de la Salle statt, der bekanntlich der Gründer der Schulbrüder war. In Parai-le-Monial ist am 4. Juni zur Feier der Erhebung der dortigen Kirche zur Basilika eine Pilgerschaar von 20.000 mit sieben Bischöfen eingetroffen. Wahrhaft Kundgebungen, welche einer geprüften großen Nation würdig sind.

Für Spanien hat der heil. Vater einen Nuntius ernannt, um dem jungen Könige Alphons XII., welcher die Interessen der Kirche als die seinigen erklärt hatte, entgegen zu kommen, ohne jedoch der Rechtsfrage des legitimen Thrones zu präjudiciren.

In England ist die tolerante Freundlichkeit und vollständige Freiheit des Gedankens und der Rede auch für die Katholiken zur Wahrheit geworden. Dort kennt man keine Gefahren von Seiten der päpstlichen Politik, und die Bemühungen des deutschen Botschafters Grafen Münster, England in den alten

Conflict mit Rom zurückzuführen, scheiterten vollständig. Im Gegentheile ließ die englische Regierung den Papst abermals wissen, daß er auf englischem Boden überall Aufnahme finden würde. Am 16. April fand mit großer Feierlichkeit die Eröffnung der katholischen Universität in Kensington bei London statt, welcher 12 Bischöfe und der hohe katholische Adel anwohnten. Die englischen Ritualisten haben heuer zum erstenmale die Frohnleichnamsprocession ganz nach dem römischen Ritus abgehalten.

In der Schweiz, wo man die katholischen Kirchen den Altkatholiken mit Waffen in der Hand übergibt und die Katholiken zwingt, Nothkirchen zu schaffen, ist am 23. Mai das Civilehegesetz angenommen worden, durch welches die kirchliche Jurisdiction in Ehesachen ganz beseitigt wird. Schon lange vor der Volksabstimmung hatte der heil. Vater in einer Encyclica an die Bischöfe, den Clerus und das Volk der Schweiz die entworfenen Ehegesetze verurtheilt. Wie wenig sich der Radicalismus um die Verfassung kümmert, wenn sie zu Gunsten geistlicher Personen in Anwendung kommen sollte, zeigt das Verhalten der Berner Regierung gegen die Geistlichen des Jura. Obwohl aufgefordert vom Bundesrathe, ihren Priesterausweisungs-Beschluß, als gegen die geltende Verfassung verstossend, aufzuheben, fügt sie sich nicht und remonstrirt gegen den Bundesrath durch die Berufung auf die Bundesversammlung; ja, um der neuen Bundesverfassung, welche die Glaubens-, Gewissens- und Gottesdienstfreiheit proclamirt, Hohn zu sprechen, hat sie ein neues Gesetz gegen Störung des religiösen Friedens vorbereitet, wornach das kirchliche Leben auf die Gotteshäuser beschränkt, die Preßfreiheit für die Katholiken aufgehoben, die Unterwerfung unter die Staatseinrichtungen gefordert und der Ungehorsam der Geistlichen gegen eine vom Staate nicht anerkannte bischöfliche Gewalt decretirt und polizeilich überwacht wird. Doch genug von der „freien" Schweiz.

In Oesterreich haben die Altkatholiken durch die Abstimmung des Abgeordnetenhauses vom 17. März erst einen halben Triumph gefeiert, der wahrscheinlich durch die Nichtzustimmung

der Regierung und des Herrenhauses wieder verloren gehen dürfte. Nach dem Votum des Abgeordnetenhauses sollte die Staatsgewalt das kleine Häuflein der Altkatholiken als vollberechtigte Katholiken behandeln. Der Ernst der Lage hat den Herrn Kardinal-Erzbischof von Wien bewogen, ein ausgezeichnetes Hirtenschreiben über die Altkatholiken an seinen Clerus zu erlassen, welches wir wegen seiner eminenten Wichtigkeit in diesem Hefte aufgenommen haben. Wie klar sprechen sich schon die Protestanten, welche noch ein selbstständiges Urtheil bewahrt haben, über diese Anmassung der Altkatholiken aus. So hat z. B. der Universitätsprofessor Geffcken in Straßburg, ein Preuße und Protestant, in einem Werke den Nachweis geliefert, daß das Dogma der Unfehlbarkeit durch das Zusammenwirken von Papst und Concil, also nach unbestrittenen katholischen Grundsätzen zu Stande gekommen, und daß das vaticanische Concil in Wahrheit ein allgemeines gewesen ist. Hiernach sagt Geffcken, bleibt den Katholiken nur die Wahl, sich dem Beschlusse der höchsten Auctorität der katholischen Kirche zu fügen, oder ganz aus dieser Religionsgenossenschaft auszuscheiden. Daraus ließe sich der Schluß ziehen, daß der Standpunkt jener Staaten, welche die Katholiken fortwährend als Mitglieder der katholischen Kirche anerkennen, ein glücklicher nicht zu nennen ist. Das Dogma der Unfehlbarkeit ist nur der vorgeschobene Popanz, um die Anwartschaft auf das katholische Kirchengut nicht zu verlieren. Bald werden die Altkatholiken den Weg der Corruption immer rascher gehen, bis sie endlich dort anlangen, wohin die Deutschkatholiken schon gekommen, welche ihr letztes Abendmahl mit einem Mittagmahle vertauscht haben. Wird ja bereits das Gebot der Nüchternheit, die Ohrenbeicht, das Cölibat factisch verlassen, und wurden diese Punkte sammt dem Primate und der Constitution der Kirche auch in der altkatholischen Synode zu Bonn über den Haufen geworfen. Professor Schulte hat eine Heerschau über die Heerde Reinkens gehalten und 17.674 preußische Altkatholiken einbekannt, gegen acht Millionen römischer Katholiken; die ganze altkatholische Bewegung entpuppt sich immer mehr in ihrem politischen Charakter

und wird so lange künstlich von Preußen genährt und erhalten als der Kampf gegen Rom dauert, denn „dieser Secte fehlt fürwahr jeder reformatorische Geist und Gedanke", wie ein Protestant sich ausdrückte. Wir haben uns bei der Besprechung der altkatholischen Sache bereits aus Oesterreich nach Deutschland begeben, müssen aber nochmals dahin zurückkehren, um im Vorübergehen noch der socialen Frage zu gedenken, welche unlängst durch eine sechs Punkte zählende Resolution des katholischen Volksvereines in Niederösterreich sehr greifbare Formen angenommen hat. Die diese Punkte beleuchtende Rede des Prinzen Alois Liechtenstein und noch mehr seine gleichzeitig publicirte Broschüre „Ueber Interessenvertretung im Staate" stimmt im Wesentlichen mit den Anschauungen des Bischofes von Mainz, Freiherrn von Ketteler, überein und hat zu den lebhaftesten publicistischen Erörterungen allseits Anlaß gegeben. Ja, das Aufgreifen der wahren Lebensbedürfnisse des Menschen und der Nachweis ihrer praktischen Berechtigung muß zu einer Zeit, wo der liberale Doctrinarismus eine Schlappe nach der anderen auf volkswirthschaftlichem Gebiete erleidet, von durchschlagender Wirkung sein.

Nun erst gehen wir in das Reich des Culturkampfes! Wahrhaft, der menschliche Geist ist unbezwingbar im Glauben, jeder aufrichtige Gläubige hat den Stoff zu einem Helden, der mächtigste Staat vermag nicht den unbeugsamen Widerstand des Glaubens zu besiegen. Diese Worte der „Opinione" erhalten ihre Illustration im deutschen Reiche. Es liegt eine furchtbare Planmäßigkeit in der preußischen Kirchenverfolgung, es liegt vor unseren Blicken eine ganze Kette von Maßregeln, von denen jedes Glied in das andere eingreift und dessen Macht erhöht. Zuerst das Jesuitengesetz, jetzt bereits das sanctionirte Klostergesetz, durch welches alle Orden und ordensähnlichen Congregationen mit Ausnahme derjenigen, welche sich dem Krankendienste widmen, vom preußischen Gebiete ausgeschlossen werden, und zwar binnen sechs Monaten; diejenigen aber, welche sich dem Unterrichte und der Erziehung der Jugend widmen, erhalten eine Galgenfrist von vier

Jahren, weil sie jetzt noch unentbehrlich sind. Unmittelbar durch das Gesetz getroffen sind gegenwärtig schon 800 Ordenspersonen. Ferners zuerst die Gesetze über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen, über kirchliche Disciplinargewalt, über die Grenzen des Rechtes zum Gebrauche kirchlicher Straf- und Zuchtmittel und — jetzt die Einstellung der Staatsdotationen für katholische Geistliche, wodurch eine Unzahl besonders auch in armen Gemeinden wirkende Seelsorger brodlos geworden; ja, sogar die Zahlungen aus dem Kirchenvermögen der Gemeinden sollen gesp rrt werden, selbst Entschädigungssammlungen sind schon untersagt worden. Das soeben angenommene Kirchengemeindegesetz verdrängt den Pfarrer sogar von der Vorstandschaft der Kirchengemeinde. Bischof Brinkman von Münster wird seines Amtes entsetzt, selbst der greise Fürstbischof von Breslau dürfte bald das Loos seiner Amtsbrüder von Paderborn und Posen theilen, einstweilen ist derselbe wegen der Excommunication des Propstes Kick in Kähme zu 2000 Mark oder 133 Tagen Gefängniß verurtheilt worden. So geht es fort. Zuerst Geldstrafe, dann Kerker, dann Verbannung, was soll noch kommen? Und wie sieht es in Posen aus? Nach dem kläglichen Berichte des Abgeordneten von Clapowsky im preußischen Landtage am 1. Mai sind drei Bischöfe im Gefängniß, in Untersuchung, oder des Landes verwiesen, drei Domherren haben das gleiche Loos, sechs andere harren desselben, von 40 Decanen sind 35 eingesperrt oder des Landes verwiesen, 30 Parochien sind verwaist und über 100.000 Seelen entbehren der Seelsorger, die ganze Polizei sucht außer Athem nach dem päpstlichen Delegaten und verhaftet Priester und Laien wegen verweigerter Zeugenaussage. — Ein großartiges Culturbild, das freilich noch überboten wird durch die Kirchenverfolgung in Mexiko. Dort sind durch das im Congresse angenommene Gesetz über Cultusübung sogar die kirchlichen Feiertage unterdrückt, der Religionsunterricht in allen Anstalten verboten, den Geistlichen das Tragen einer besonderen Kleidung untersagt und endlich 400 barmherzige Schwestern verbannt worden.

Schließen wir nun unsere Rundschau mit einem Blicke nach Rußland, mit welchem der heil. Stuhl einen hochwichtigen Vertrag abgeschlossen hat. Wie bekannt, sind seit 1868 alle katholischen Diöcesen in Rußland und Polen der Petersburger Synode unterworfen, welche als die geistliche Regierungsbehörde den Bischöfen keinerlei Verbindung mit dem heil. Stuhle gestattete, und die autonome kirchliche Verwaltung beinahe vernichtete. Durch den hocherfreulichen Vertrag aber wird der Ukas von 1868 aufgehoben, den Bischöfen wird die freie Jurisdiction über ihre Diöcesen, der freie Verkehr mit Rom und der kirchliche Appellationsweg zurückgegeben und die Synode in Petersburg nur mehr als Administrativorgan der russischen Kirchengüter belassen, in welche jeder Bischof einen Delegaten entsendet. Neben dieser freudigen Nachricht laufen freilich noch immer die traurigsten Berichte ein von den fortgesetzten Bekehrungsversuchen mit der Knute, um die katholischen Uniten zum Abfall zu bringen, welche Versuche sogar ihr Netz nach Galizien ausspannen und dort betrübende Zustände des Unfriedens herbeiführen.

So haben wir das düstere Bild in einigen Zügen dargestellt. Doch leichter vergessen wir die Uebel der Gegenwart, wenn uns eine freundlichere Zukunft winkt.

Aber auch dieser Trost scheint uns noch verkümmert zu werden durch die traurige Wahrnehmung, daß der Freimaurerbund, über welchen Bischof Dupanloup jüngst eine treffliche Broschüre geschrieben, immer mehr und mehr die studierende Jugend umschlingt, welche im Vereine mit dem lärmenden Pöbel gegen kirchliche Organe und Functionen excedirt, wie es in Antwerpen, Lüttich, Brüssel, Graz und Neapel geschehen ist. So fällt also überall die Maske der Heuchelei und der Scheidungsruf ertönt in der Welt: „Was dünkt euch von Christo.“

Wie tröstlich, erhebend und stärkend müssen in dieser Lage der Dinge die Worte des heil. Vaters, welche er in einer Audienz am 7. April sprach, auch für uns klingen: „Viele kommen hie-

her, den Papst zu sehen; glauben sie, ein schwankendes Rohr zu sehen? Nun, das bin ich nicht. Ich stehe fest und wanke nicht mit der Kraft, die von Oben kommt."

J. Schw.

Weisungen des Hochwürdigsten Herrn Bischofes von Linz in Betreff des Jubiläums.

Das große Jubiläum beginnt in der Diöcese Linz am 7. Sonntag nach Pfingsten, 4. Juli, und endet am 31. Dec. 1875.

Am Vorabende des 4. Juli ist in sämmtlichen Kirchen mit allen Glocken vor dem Ave-Maria-Läuten durch eine halbe Stunde das Zeichen des Eintritts des Jubiläums zu geben.

Bei dem pfarrlichen Gottesdienste am 4. Juli ist das Hirtenschreiben deutlich zu verlesen, und, wo möglich, dem feierlichen Hochamte das Veni Creator vorauszusenden. Nachmittags ist an diesem Tage vor ausgesetztem höchsten Gute eine Bethstunde zu halten.

Die Ablaßstationen betreffend werden für Linz specielle Anordnungen erlassen werden.

In der übrigen Diöcese bevollmächtige ich die Herren Seelsorgsvorstände diese Stationen zu bestimmen.

Hiebei ist zu beachten, daß die Haupt- oder Seelsorgskirche nie übergangen werden darf; daß außer der Hauptkirche auch Filial- und Nebenkirchen, und in deren Ermanglung auch solche Capellen, welche die Meßlicenz besitzen, als Ablaßstationen bezeichnet werden können; es sollten jedoch diese vier Stationen nicht so weit entfernt sein, daß sie nicht leicht binnen einem halben Tage besucht werden könnten; daß an Orten, wo weniger als vier Kirchen, Filialkirchen und Kapellen der genannten Art sind, es genügt, wenn die[illegible], und wo nur Eine geeignete Kirche, die Seelsorgskirche, sich befindet, wenn diese Eine Kirche zu vier Malen an Einem Tage, sei es auch mit ganz kurzen, nur minu-

tenlangen Unterbrechungen, besucht wird; daß an Orten, wo weniger als vier, aber mehr als Eine Kirche sind, die öfter zu besuchenden der Seelsorgsvorstand bezeichnen kann; daß endlich die Ablaßstationen während der ganzen Dauer des Jubiläums dieselben zu bleiben haben sowohl für den privaten als den processionsweisen Besuch, weßhalb sie auch während der Jubiläumszeit, wo thunlich, den ganzen Tag, sonst doch durch gewisse, dem Volke bekannt zu machende Stunden, offen bleiben müssen.

Betreffend die Processionen sollen jedenfalls in den ersten vier Monaten des Jubiläums je Eine gehalten werden; die Seelsorgsvorstände werden aber ermächtigt, noch eine oder die andere außer diesen vier zu halten, und werden das jedenfalls dort thun, wo es zu dem Ende nothwendig ist, damit alle Gläubigen drei Processionen beiwohnen können, oder die Pfarrgemeinde aus frommen Eifer es wünscht. Es ist jedoch zu bemerken, daß Gläubige auch in einer fremden Pfarre an der dortigen Jubiläumsprocession in einer zur Gewinnung des Jubiläums giltigen Weise theilnehmen können. Die Procession kann Vor- oder Nachmittags gehalten, und im ersten Fall die heil. Messe (oder das Amt) nach der Bestimmung des Seelsorgsvorstandes in der Kirche, von welcher ausgezogen, oder in einer Kirche, zu welcher hingezogen wird, gefeiert werden. Die Processionen sind nach dem Ritus der Bittage zu halten. Es sollen zu denselben Tage gewählt werden, an welchen die Gläubigen durch Arbeiten nicht oder wenig gehindert sind, also vorzugsweise an Sonn- oder Festtagen. Ob und wie oft bei den Processionen Predigten gehalten werden sollen, überlasse ich dem Ermessen jedes Seelsorgsvorstandes, immer vorausgesetzt, daß an Sonn- und Festtagen die vorgeschriebene Predigt nicht unterlassen wird.

Ich bevollmächtige die Beichtväter, den in der Encyclica bezeichneten Personen, welche die Kirche nicht besuchen können, statt dieser Besuche, ebenso den Kindern, welche noch nicht communiciren, wohl aber beichten können, statt der Communion andere gute Werke aufzulegen. Ingleichen bevollmächtige ich die Vor-

stehungen der Regulargemeinden, ihren Untergebenen statt der Kirchenbesuche, wenn sie solche nicht vornehmen können, dergleichen Werke vorzuschreiben.

Die den Beichtvätern von dem heil. Vater für die Jubiläumszeit ertheilten Vollmachten können nur in der Jubiläumsbeicht ausgeübt werden, d. h. in der Beicht, welche behufs der Gewinnung des Jubiläumsablasses abgelegt wird. Was indessen die Casus Episcopo reservatos betrifft, so bewillige ich aus freiem Antriebe, daß auch die nicht privilegirten Beichtväter vom Anfange des Jubiläums an bis zum Ende des Jahres von solchen Sünden ohne Weiteres lossprechen können, so oft sie es aus besonderen Gründen für das Seelenheil der Beichtenden ersprießlich erachten.

Was den Gegenstand der Predigten in der Jubiläumszeit anbetrifft, so gibt darüber Papst Leo XII. in der im Diöcesanblatte mitgetheilten Encyclica „Caritate Christi" vortreffliche Winke: Buße als Tugend, Buße als Sakrament mit ihren Haupttheilen Contritio, Confessio et Satisfactio, dann der Ablaß sind die vorzüglichsten Themata für diese heilige Zeit. Bei der Lehre über die Intentionen, in welchen bei den Abläßen zu beten ist, kann es an Gelegenheit, von den Uebeln und Gefahren der Gegenwart zu sprechen, nicht fehlen.

Am 31. December wird das große Jubiläum geschlossen. Vormittags wird an diesem Tage ein feierlicher Danksagungsgottesdienst, und Nachmittag eine entsprechende Andacht mit Te Deum zu halten sein. Diese Andacht ist an Orten, wo ohnehin eine Andacht zum Jahresschlusse stattfindet, mit dieser zu verbinden, und soll vor oder nach derselben wieder durch eine halbe Stunde das Geläute aller Glocken erschallen.

Miscellanea.

I. Pfarrconcursfragen beim Frühjahrsconcurs 1875.[1])

A. Aus der Dogmatik:

1. Quid in sensu dogmatico intelligitur sub bonis operibus? Quid respectu eorum docet fides catholica? Potissima hujus veritatis catholicae proferantur argumenta.
2. Exponatur sensus articuli symboli apostolici: „Qui descendit ad inferos"; nec non ejus veritas demonstretur.

B. Aus der Moraltheologie:

1. Quid requiritur, ut lex humana sit veri nominis lex et ceu talis in conscientia obliget?
2. Quid tenendum quoad actus imputandos, ex metu provenientes?
3. Humilitatis notio, actus et dignitas exponantur!

C. Aus dem Kirchenrechte:

1. Num Constitutio (Verfassung) Ecclesiae democratica, an aristocratica, an monarchica nominanda est?
2. Quale discrimen intercedit inter electionem canonicam, postulationem et nominationem regiam in conferendis beneficiis majoribus?
3. Quod genus „matrimonii civilis" permittit lex austriaca, quid de ejus valore in foro Ecclesiae judicandum, et quod impedimentum matrimonii ex illo oritur?

D. Aus der Pastoraltheologie:

1. Ueber welche Momente soll sich der Firmungsunterricht verbreiten?

---

[1]) Zahl der Concurrenten: 15 Secularpriester und 5 Regularpriester.

2. Welche Grundsätze gelten für die Belehrung und Lossprechung von rückfälligen Sündern?
3. Wie kann der Seelsorger auf die Besserung der so gelockerten häuslichen Erziehung und häuslichen Zucht einwirken?

Predigt

auf den zweiten Sonntag nach Ostern:

Text: „Es wird ein Schafstall und ein Hirt werden."

Thema: Die wahre Kirche ist einig (im Oberhaupte, in der Lehre und in den Gnadenmitteln).

Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung zu skizziren.

Katechese:

Was ist ein Sacrament? (Bestimmung und nähere Erläuterung dieses Begriffes.)

E. Aus der Exegese:

Paraphrase über das Evangelium auf den letzten Sonntag nach Pfingsten. (Mtth. 24, 15—25.)

II. Entscheidungen der S. Pönitentiaria über das Jubiläum.

Die S. Pönitentiaria zu Rom hat außer dem Rescript dd. 25. Jan. 1875 bezüglich des Jubiläums nachträglich noch folgende Entscheidungen gegeben, die wir dem 89sten Hefte der „Acta Sanctae Sedis" pag. 267 entnehmen:

I. An inter Ecclesias visitandas recenseri possint Oratoria publica?

R. Affirmative dummodo ipsa Oratoria sint publico cultui addicta et in iis soleat Missa celebrari.

II. An ad distinguendas numero visitationes necesse sit, et sufficiat, ut fideles egre-

diantur, et rursus in eamdem statutam Ecclesiam ingrediantur?

R. Affirmative.

(Darnach muß man, wenn die Kirchenbesuche in derselben Kirche hintereinander geschehen, zwischen jedem Besuche die Kirche wenigstens auf kurze Zeit verlassen. Diese Art des Kirchenbesuches genügt da, wo nur eine Stationskirche vorhanden, und wird dadurch den Gläubigen der vorgeschriebene viermalige Kirchenbesuch sehr erleichtert.)

III. An Ordinarius loco Ecclesiarum visitandarum possit designare diversa ejusdem Ecclesiae Altaria aut Cruces per agros erectas, sive erigendas?

R. Standum esse Encyclicae „Gravibus Ecclesiae" et Literis Poenitentiariae diei 25. Januar 1875.

(Nur Kirchen und qualificirte Capellen resp. Oratorien, nicht aber verschiedene Altäre einer Kirche und im Freien errichtete Kreuze können als Stationen bezeichnet werden.)

IV. An tempore paschali unica Communio et unica Confessio sufficiat pro lucrando Jubilaeo?

R. Ad lucrandum Jubilaeum requiri confessionem et communionem distinctam a confessione et communione paschali.

V. An fideles qui comitantur aut sequuntur Capitula, Congregationes et Confraternitates processionaliter pro lucrando Jubilaeo Ecclesias visitantes gaudeant indulto eisdem Capitulis et Congregationibus concesso?

R. S. Poenitentiaria, consideratis expositis, de speciali et expressa Apostolica Auctoritate respondet: fidelibus cum Capitulis, Confraternitatibus, Congregationibus etc. seu cum proprio Parocho aut alio Sacerdote ab eo deputato Ecclesias pro lucrando Jubilaeo, processionaliter visitantibus

applicari posse ab Ordinariis Indultum in Literis Apostolicis eisdem Congregationibus et Capitulis concessum.

VI. Aliis in Jubilaeis concedi solet facultas commutandi vota dispensando; in praesenti vero conceditur tantum facultas ea commutandi; intelligi ne potest etiam in hoc casu concessam fuisse facultatem vota commutandi dispensando?

R. Negative.

VII. In Literis Apostolicis conceditur facultas dispensandi super praescriptis ad Ecclesias visitationibus peragendis cum infirmis, in carcere aut captivitate existentibus, vel aliqua corporis infirmitate, seu alio quocumque impedimento detentis; quaeritur num ad hunc effectum legitimo impedimento detenti habendi sint ruricolae, quorum viculi procul a quacumque Ecclesia distant?

R. Satis provisum per Encyclicam.

VIII. Quatenus quatuor in die visitationes praescriptae in Ecclesia eadem peragi debeant; quaeritur num ad hujusmodi visitationes inter se distinguendas necesse sit post unamquamque Ecclesia egredi; an vero sufficiat, in eadem Ecclesia manendo, de uno in alium locum transire, aut etiam tantummodo assurgere uti pro Stationibus S. Viae Crucis vulgo usuvenit?

R. Necesse esse egredi ab Ecclesia.

Ein Casus Jubilaei.

Cajus hat zur österlichen Zeit die heil. Sacramente nicht empfangen. Obwohl er seiner Osterpflicht nicht genügt hat, drängt es ihn doch, die Gnadenzeit des Jubiläums nicht unbenützt vorübergehen zu lassen und er kommt daher einige Monate nach Ostern zur heil. Beichte, die er in der Intention ablegt, den Jubelablaß zu gewinnen. Kann er durch eine einmalige

Beichte und Communion das Jubiläum gewinnen? Kann er, wenn die Materie der Art ist, bei dieser Beicht vi facultatum Jubilaei absolvirt werden?

Vernehmen wir zuerst die Gründe, welche für eine Verneinung der gedachten Fragen sprechen.

Das in Frage kommende Kirchengebot hat eine doppelte Seite oder schließt eigentlich zwei Gebote in sich, wovon das eine verlangt, daß man wenigstens einmal im Jahre, das andere, daß man zur österlichen Zeit communicire. Es hat also auch nach Ablauf der österlichen Zeit nach der ersten Seite hin noch fortdauernde Geltung. In diesem Sinne lehre Gury, wer es unterlassen habe, zur österlichen Zeit zu communiciren, der sei auf Grund des Kirchengebotes verpflichtet, nachträglich zu communiciren, und zwar so bald als möglich. Sein Grund ist: Tempus paschale minime determinatum est ad finiendam obligationem, sed ad eam urgendam. Wenn aber dem also, dann finde auf Cajus die Erklärung des heil. Vaters Anwendung: Non satisfieri unica confessione et communione Jubilaeo aequirendo et praecepto paschali adimplendo. Wenn endlich Gury mit anderen den allgemeinen Grundsatz aufstelle, daß man durch Verrichtung solcher Werke, zu denen man ohnehin schon verpflichtet sei, die zur Gewinnung eines Jubiläums vorgeschriebenen guten Werke nicht genügend erfülle, wofern der Papst nicht anders verordnet habe: so müsse man hier sagen, eine solche anderweitige Verordnung des Papstes sei nicht indicirt, im Gegentheil scheine die oben gedachte Erklärung den eben genannten Grundsatz in seiner Anwendung auf das gegenwärtige Jubiläum bekräftigt zu haben. Wir können uns nicht verhehlen, daß diese Gründe einen starken Eindruck zu machen geeignet sind; gleichwohl möchten wir glauben, daß man doch auch zu Gunsten des Cajus mit gutem Grunde ein milderes Urtheil fällen könne, wobei wir natürlich nur das im Auge haben, was von Seite des Cajus durchaus nothwendig ist, wenn er das Jubiläum gewinnen und resp. die Absolution erhalten will. Daß für ihn eine öftere Beicht und

Communion das Beſſere wäre, verſteht ſich von ſelbſt. Aber die Umſtände können der Art ſein, daß man mit dem zufrieden ſein muß, was geradezu nothwendig iſt, und darum lieben wir es, die Frage nach dem geradezu Nothwendigen ſcharf zu prüfen. Was beſſer iſt, findet ſich ſehr leicht. Um in unſerem Caſus ein milderes Urtheil fällen zu können, berufen wir uns zunächſt darauf, daß obige Lehrmeinung nicht als gewiß feſtſtehe. Sie findet Widerſpruch von ſehr achtbaren Autoren, unter ihnen ein heiliger Antonin, und dies aus Gründen, die nach dem Bekenntniß des heil. Alphons nicht zu verachten ſind. Nach ihnen verhält es ſich mit dem kirchlichen Gebote, zur öſterlichen Zeit die Euchariſtie zu empfangen, gerade ſo, wie mit den kirchlichen Geboten des Faſtens an beſtimmten Tagen oder des Meſſehörens an Sonn- und gebotenen Feiertagen. Nur der einzige Fall ſei vom Kirchengeſetze ausgenommen, daß einer auf den Rath ſeines sacerdos proprius, ſeines Beichtvaters, ob rationabilem causam ſeine Oſtercommunion über die öſterliche Zeit hinaus verſchoben habe. Dieſer müſſe allerdings im Sinne des Kirchengeſetzes nach Verlauf der öſterlichen Zeit ſeine Oſterpflicht erfüllen; denn das Kirchengeſetz habe für ihn die Communion auf eine ſpätere Zeit verlegt. Sonſt aber ſei zu ſagen, wer in der öſterlichen Zeit nicht communicirte, der habe das Kirchengebot in einer wichtigen Sache übertreten und deshalb ſchwer geſündigt, wie der geſündigt habe, der an einem Faſttage das Faſten gebrochen oder an einem Sonn- und Feſttage keine heil. Meſſe gehört habe. Wie aber der Letztere nicht verpflichtet ſei, dafür an einem anderen Tage zu faſten oder die heil. Meſſe zu hören, ſo ſei auch der, welcher zur öſterlichen Zeit nicht communicirte, kraft des Kirchengebotes nicht verpflichtet, zu einer anderen Zeit des Jahres, oder wohl gar ſo bald als möglich, zu communiciren. Freilich wäre eine nachträgliche Beichte und Communion ein ſehr ſchätzbares Zeichen ſeiner Sinnesänderung oder Bekehrung, und wenn die Sache bekannt geworden und Aergerniß gegeben hätte, ſo könnte auch die Kirche von ihm ein ſolches Zeichen der Sinnesänderung fordern: aber dieſes Zeichen

der Bekehrung wäre keine nachträgliche Erfüllung des Kirchengebotes, keine nachträgliche communio paschalis, welche das betreffende Kirchengebot allein im Auge habe. Man sage freilich, das betreffende Kirchengebot sei eine Auslegung des göttlichen Gebotes, öfters zu communiciren, und nach dieser kirchlichen Auslegung habe das gedachte Gottesgebot den Sinn, daß man jährlich wenigstens einmal die Eucharistie empfangen müsse; aber daß es sich hier um eine Art dogmatische Entscheidung über den Sinn des gedachten Gottesgebotes handle, sei denn doch eine Annahme ohne Beweis. Sonst müßte man ja auch mit demselben Rechte sagen können, das kirchliche Gebot, an Sonn- und Festtagen die heil. Messe zu hören, sei im strengen Sinne des Wortes eine kirchliche Auslegung des göttlichen Gebotes, öfters Gott zu verehren durch den von ihm verordneten Cult. So weit gingen aber selbst die Anhänger der erstgedachten Lehrmeinung nicht. Gerade dieser Grund ist es, der auf den heil. Alphons den stärksten Eindruck machte und ihm das Bekenntniß abrang, es stehe nicht fest, daß es ein göttliches oder kirchliches Gesetz gebe, welches auch nach Umlauf der österlichen Zeit die Communion fordere.

Es ist klar, daß man in unserem Casus bezüglich des Casus zu einem milderen Urtheile kommen muß, wenn man sich auf den Boden der zweitgedachten Lehrmeinung stellt. Nehmen wir aber auch an, das Kirchengebot bezüglich der Communion schließe eigentlich (virtualiter), wie es die erste Lehrmeinung will, zwei Gebote in sich, wovon das eine verlange, daß man einmal im Jahre, und das andere, daß man zur österlichen Zeit communicire, so glauben wir mit allem Nachdrucke urgiren zu müssen, daß man unter dieser Voraussetzung das erstgedachte Gebot doch wahrhaftig nicht ein praeceptum paschale und die nach versäumter Osterpflicht stattfindende Beicht und Communion eine Erfüllung der Osterpflicht nennen könnte. Wer seine Osterpflicht nicht erfüllt hat, der hat gegen diese Pflicht, wenn es schuldbarer Weise geschehen, schwer gesündigt; er soll es ernstlich bereuen und ist sub gravi verpflichtet, diese Sünde der Schlüsselgewalt zu unterwerfen, aber von einer nachträglichen Erfüllung der Osterpflicht kann hier keine Rede sein. Da nun der heil. Vater erklärt hat, daß man nicht durch Eine Beicht und Communion den Bedingungen zur Gewinnung des Jubiläums und der Erfüllung der Osterpflicht (praecepto paschali adimplendo) genügen könne, so glauben wir buchstäblich streng bei diesen Worten stehen bleiben zu dürfen und bejahen demnach die in dem vorgelegten Casus aufgeworfenen Fragen. (N. Aug. P.)

Der Hebammen-Unterricht
und
die Taufe sub conditione.

Von Joseph Schwarz.

I.

Bei keinem heiligen Sakramente ist die Anwendung der bedingnißweisen Form wichtiger und auch in der Praxis häufiger, als bei der heiligen Taufe, welche das erste und nothwendigste Sakrament ist und daher mit aller nur möglichen Sicherheit giltig gespendet werden muß. Die größte Sorgfalt der Kirche, Allen die Taufgnade zuzuwenden, hat sie zur Aufstellung gewisser Bedingungen vermocht, welche im Rituale Romanum namentlich aufgeführt werden. Bei der großen Wichtigkeit des Gegenstandes, welcher in zahllosen Synoden mit eingehender Aufmerksamkeit gewürdigt, und auch in den Instruktionen der Bischöfe, in den Moralwerken wie in der pastoralistischen Literatur mit besonderem Nachdruck hervorgehoben wird, wird man es uns nicht verargen, diese immerhin schwierige Frage einer Besprechung zu unterziehen, welche in der Theorie so leicht gelöst, in der praktischen Anwendung aber auf bedeutende Hindernisse und Vorurtheile stoßt. Die Unsicherheit auf physiologischem Gebiete und die mit der Zeit wechselnden Anschauungen auf demselben sind selbst nicht ohne Einfluß auf die allgemeinen Grundsätze geblieben, wie dieselben in den verschiedenen Moralwerken uns aufgestellt werden; noch mehr hat aber die ungemein große Verschiedenheit der Zeit- und Ortsverhältnisse das Urtheil in der Anwendung der Principien häufig getrübt, so daß sich Jeder die Frage praktisch zurecht legte, wie er sie mit den angetroffenen Anschauungen und lokalen Eigenthümlichkeiten am leichtesten vereinbaren konnte. Dadurch ist entweder die Praxis in den Diözesen oder Pfarreien eine verschiedene geworden oder hat sich, wie es am meisten der Fall ist,

um Schwierigkeiten vorzubeugen und die lästigen Verschiedenheiten zu meiden, auf dem Boden der Sicherheit zu gleichmäßig gestaltet, nicht ohne Umgehung der klaren Grundsätze der Kirche. Erst in neuester Zeit hat man sowohl in den verschiedenen Pastoralwerken als in den theologischen Zeitschriften sich mit besonderem Interesse der Aufhellung der kirchlichen Grundsätze in der praktisch heiklen Frage zugewandt, wobei der gegenwärtige Stand der medizinischen Wissenschaft sorgfältig berücksichtigt wurde.

Bevor wir aber die einzelnen Formen der Bedingung durchgehen, müssen wir zum Voraus bemerken, daß von sehr vielen Fällen nur die Hebamme oder der Geburtshelfer unmittelbaren Gebrauch machen können, daß aber die Kenntniß auch dieser Fälle für den Seelsorger von der größten Wichtigkeit ist, indem ihm gerade die Kirche die Pflicht auferlegt, die Hebammen über die eintretenden Nothfälle zu unterweisen. Es scheint uns hier ganz am Platze zu sein, diese kirchliche Verpflichtung, welche vielfach in Vergessenheit gekommen ist, in Erinnerung zu bringen.

Schon aus der Natur des seelsorglichen Amtes resultirt die Pflicht dieses Unterrichtes. Der Seelsorger ist nämlich durch das göttliche Gesetz verpflichtet, Alles zu thun, was an ihm liegt, daß ja kein Kind seiner Pfarrei ohne die heilige Taufe — eine wie immer ungiltig gespendete Taufe wäre keine wahre Taufe — hinwegsterbe.

Dieselbe Pflicht wird den Seelsorgern von den Synoden eingeschärft. Voran stellen wir das Wiener Provinzial-Concil vom Jahre 1858, welches anordnete tit. III. cap. II: „Ne quisquam sine salutari remedio de hoc saeculo avocetur, omnis homo, ne fideli quidem excepto, idoneus baptismi minister est; et parochi curent, ut obstetrices baptismum rite conferendi rationem optime calleant.

Die für Oesterreich am 2. Jänner 1770 verfügte Sanitätsordnung enthält unter IV eine im Geiste der kirchlichen Anord-

nungen abgefaßte Hebammen-Instruktion, aus welcher wir nach dem Wiener Diözesanblatt 1866 Nr. 13 Folgendes entnehmen.*) §. 5. Eine der vorzüglichsten Sorgen der Wehemütter besteht in dem, daß in gefährlichen Umständen einer Geburt, und wo diese bei Leben zu erhalten Gefahr unterlaufet, mit der Nothtaufe sobald möglich und nach dem Gebrauche der hl. Kirche thunlich fürgegangen werde; sie haben sich daher in der Art und Weise der Ausführung dieses h. Werkes, nach den ihnen bei der Anstellung zu behändigenden gedruckten Vorschriften zu achten, und im Falle sich fernere Zweifel erregen sollten, bei den geistlichen Oberhirten und Pfarrern erkundigen und belehren zu lassen, auch nach ihren Anleitungen sich getreulich zu richten und jederzeit die Wichtigkeit und Schwere ihres Versprechens gegenwärtig zu halten, die sie nicht nur allein zu dieser geistlichen Rücksicht, sondern auch zur bestmöglichsten Erhaltung der Geburt selbst verbindet." Wir fügen zu diesen Worten die wichtige Bemerkung hinzu, daß diese Hebammeninstruktion noch in Kraft bestehe. Nach ihrem Wortlaute ist leider die Hebamme nicht unbedingt verpflichtet, vor dem Pfarrer zu erscheinen, um die nöthigen Belehrungen zu empfangen, sondern nur bedingt, wenn nämlich sich fernere Zweifel erregen sollten. Correlativ mit diesem Satze wäre freilich auch das Recht des Pfarrers ausgesprochen, die Hebammen zu vermögen, vor ihm zum Unterrichte zu erscheinen, wenn er gegründeten Zweifel hegen sollte, daß sie nicht genügende Kenntnisse besitzen. Dieses Recht würde sich noch klarer aus dem Folgenden ergeben: In demselben Jahre 1770 erschien über Anregung der Staatsgewalt ein vom erzbischöflichen Konsistorium in Wien verfaßter Unterricht, wie sich die Hebammen in Ansehung der erforderlichen Nothtaufe zu verhalten haben. Dieser Unterricht ist den Bischöfen seitens der Regierung mit dem Belangen zugemittelt worden, die Geistlichkeit anweisen zu las-

*) Gaßner 2. B. S. 56.

sen, daß sie den Hebammen und ihren Helferinnen den eigentlichen Verstand dieses Unterrichtes ausdeuten und ihnen den eigentlichen Begriff davon beibringen mögen. — Weit bestimmter lauten gegenwärtig die staatlichen Verordnungen in Baiern. Dort hat jede Hebamme vor dem Antritte ihres Dienstes in einem Bezirke vorher vor dem Pfarrer zu erscheinen, einen ausführlichen Unterricht zu empfangen und auch den Eid in die Hände des Pfarrers abzulegen.

In dem Hirtenschreiben des Passauer Bischofs, Josef Dominik Grafen Lamberg vom Jahre 1726 wurde die Ertheilung eines Hebammenunterrichtes zur strengen Pflicht gemacht: Volumus autem et serio mandamus, ut obstetricum ... convocatio, examen, instructio et ipsa practica baptismi conferendi exercitatio ad minus semel per annum instituantur.

Der gelehrte Papst Benedikt XIV. verbreitet sich in seinem berühmten Werke de synodo dioecesana lib. 7. c. 5. n. 7. über mehrere besonders schwierige Fälle, über welche die Seelsorger die Wehemütter unterrichten sollen: „Proponantur illi eventus, qui in Rituale Romano continentur“... und in seiner instr. 8. sagt er: „nos ... omnem diligentiam curamque expendere debemus, ut hujusmodi mulieres, a quibus tam crebro baptismus impertitur, iis omnibus satis imbutae sint, quae ad rem bene gerendam necessario requiruntur. — Das Rituale Romanum aber spricht sich mit den kurzen Worten über diese seelsorgliche Pflicht aus: „Curare debet parochus, ut fideles, praesertim obstetrices, rectum baptizandi ritum probe teneant et servent.“ Für manche Diözesen besteht sogar die ausdrückliche oberhirtliche Vorschrift, daß der Pfarrer von Jahr zu Jahr den Unterricht ertheile, so z. B. für die Diözese Münster, wo nach einer Verordnung des dortigen Ordinariates vom Jahre 1868 die jährliche Prüfung in den Monaten Jänner und Februar und der Bericht über den geschehenen Unterricht im Monat März zu geschehen hat, ebenso für

die Diözese Regensburg (Amb. III, 425). Die Instructio pastoralis von Eichstätt sagt: Parochi summopere adlaborabunt, ut obstetrices bene instruere et saltem quovis anno ad examen vocare non praetermittant.

Das Constanzer Rituale, das in der Diözese Rottenburg seit mehreren Jahren zur Richtschnur genommen wird, verlangt unter der Strafe der Suspension, daß dieser Unterricht jährlich ertheilt werde. Auch Benedikt XIV. hatte als Bischof von Bologna die jährliche Prüfung der Hebammen vorgeschrieben.

So hätten wir nur im Vorübergehen die kirchliche Verpflichtung zum Unterrichte der Hebammen für die Seelsorger dargethan, nicht, um die strengen Verordnungen in einzelnen Diözesen auf unsere sehr schwierigen Verhältnisse anzuwenden, sondern um einen Einblick in den kirchlichen Geist zu veranlassen, mit welchem dieser wichtige Gegenstand („res maximi momenti" Rit. Constant. suppl. sect. 1.) aufgefaßt werden sollte.

Eine weitere wichtige Frage schließt sich unmittelbar an die frühere an: Ist dieser Unterricht, welchen die Kirche vorschreibt, auch ein wirkliches Bedürfniß? Schon die kirchliche Verpflichtung ist ein Beweis für die Nothwendigkeit, namentlich spricht für unsere Verhältnisse die Verordnung des Wiener Provinzialkonzils, welche nur durch ein vorhandenes Bedürfniß veranlaßt sein kann. Während nämlich in früheren Zeiten die Hebammen unter Mitwirkung des Pfarrers erwählt, von diesem über die Weise zu taufen unterrichtet und jährlich geprüft, und auch von demselben vereidigt wurden, — ist gegenwärtig in den meisten Ländern das Institut der Hebammen leider ein ganz weltliches; weder in Beziehung auf die Auswahl der Personen, noch in Rücksicht auf den religiösen Unterricht im Hebammenkurs steht dem Seelsorger ein Recht zu; allerdings erhalten die Hebammen einen Unterricht von ärztlicher Seite, allein es fehlt die Garantie, daß derselbe jederzeit sich genau an die Kirchenlehre anschließe und für die Praxis vollkommen ausreiche. Mit allgemeinem und vielleicht gar von religiösem Indifferentismus infizirten Gerede könnte

wahrhaft der unermeßlich wichtigen Sache nicht gedient sein. Das Bedürfniß der religiösen Unterweisung wird leider auch durch die Erfahrung zu evident bewiesen. Welche Fehler sind nicht schon in Beziehung auf Materie und Form bei den Nothtaufen von den Hebammen begangen worden? Daraus erklärt sich das allgemeine Mißtrauen auf Seite der Seelsorger und der Gläubigen, so daß die einen wie die andern keine Beruhigung aus der Nothtaufe der Hebamme gewinnen und eine abermalige bedingte Taufe in der Kirche wünschen; daraus erklärt sich selbst die Verschiedenheit bischöflicher Weisungen und Aussprüche von Diözesan-Ritualien und Synoden in Betreff der Wiederholung der Taufe. Würde mit Ernst der Hebammen-Unterricht gehandhabt werden und der einmal gegebene von Zeit zu Zeit erneuert werden, so wäre die Forderung der Kirche, eine inquisitio diligens über die vollzogene Nothtaufe der Hebamme anzustellen, eine verhältnißmäßig leichte Arbeit, indem hier schon eine praesumtio pro valore vorhanden wäre, die nur durch die besonderen Umstände eines Falles aufgehoben würde, welcher ganz leicht geprüft werden kann. Weil also der Seelsorger mit Ausnahme des auszustellenden Tauf- und Sittenzeugnisses keinen weiteren Einfluß auf die Ausbildung der Kandidatinnen der Hebammenkunst üben kann, so soll er es um so mehr als seine heiligste Pflicht betrachten, den schon diplomirten Hebammen den gehörigen Unterricht nachträglich zu ertheilen und denselben von Zeit zu Zeit zu wiederholen.

Ist dies aber auch durchführbar? Allerdings können gewissenlose und leichtfertige Hebammen dem religiösen und moralischen Einfluße des Seelsorgers sich ungestraft entziehen und an solche wird sodann auch der taufende Priester keine andere Frage zu stellen haben, als die: ob sie nothgetauft haben, um dann im bejahenden Falle sogleich zur Taufe sub conditione zu schreiten; allein es gibt doch auch gewissenhafte und religiöse Personen in großer Zahl, die sich nicht weigern, aus dem Munde ihres Seelsorgers eine Belehrung über ihre Pflichten in Bezug auf die hl.

Taufe zu vernehmen, zumal sie auch wissen, daß das gute Zeugniß, welches der Seelsorger einer Hebamme gibt, auch auf rechtschaffene katholische Mütter einen werthvollen Einfluß ausübt. Im Widerspruche mit dem Gesetze Gottes und der Kirche wäre es also, wenn ein Pfarrer nicht wenigstens *den bereitwilligen* Hebammen einen Unterricht über die Nothtaufe ertheilte. Er kann sich nicht damit von der Pflicht lossagen, daß er vorgibt, er werde ja ohnehin noch Gelegenheit haben, den etwa begangenen Fehler der Hebamme durch seine Taufe zu verbessern. Allerdings, wenn diese Kinder nicht schon sterben, bevor man sie dem Seelsorger zur Taufe bringt. Womit aber kann er sich trösten über solche Kinder, welche nach der Nothtaufe der Hebamme verstorben sind, wenn er es versäumt hat, dafür zu sorgen, daß die Hebamme recht zu taufen verstehe? Der Trost, die Taufende hat es gut gemeint, also gilt ihre Taufe, wenn auch aus Unkenntniß rücksichtlich der Materie und Form wesentliche Defekte eingeschlichen sind — „die Kirche wird schon suppliren" — hat keinen Werth, weil die Kirche solche wesentliche Defekte gar nicht suppliren kann. Besondere Anlässe zur Ertheilung des Hebammen-Unterrichtes, welche mit Erfolg benützt werden könnten, sind z. B. die neue Anstellung einer Hebamme oder die Uebersiedlung einer Hebamme aus einer anderen Pfarre; der Antritt einer Pfarre oder ein mißliebiges Ereigniß, welches man über eine Hebamme in Erfahrung gebracht hat. Nach dem noch gültigen Hofkanzleidekrete vom 21. Oktober 1813, Z. 16.350 hat der Seelsorger die Berechtigung, von den ihnen noch unbekannten Hebammen die Vorzeigung des Diplomes zu verlangen, ebenso ist laut demselben Dekrete in allen größeren Städten allen Seelsorgern ein Verzeichniß der Geburtshelfer und Hebammen, welche zur Ausübung dieser Kunst berechtigt sind, mitzutheilen. Es hat somit jeder Pfarrer Gelegenheit, mit den neu angestellten Hebammen Rücksprache zu halten und daran seine Weisungen anzuschließen, wenn er bereitwilliges Entgegenkommen findet.

Weil aber nicht blos die Hebamme, sondern öfters auch die

Eltern und Andere in die Lage kommen, in plötzlichen Fällen zu taufen, so wird der Seelsorger die geeigneten Anläße nicht unbenützt vorübergehen lassen, um die Gläubigen über die giltige Spendung der Taufe zu unterrichten: Hierher gehören die Predigten und besonders die Christenlehren, namentlich die Beichtlehren, der Brautunterricht und die Standeslehren; in welchen Gelegenheiten mehr oder minder, je nach dem Grade der Opportunität und Schicklichkeit, in die Frage eingegangen werden soll; alle aber sollen die Kenntniß der wesentlichen Taufhandlung sehr gut verstehen. Der Pfarrer hat ferner durch Privatmahnungen, wo es nothwendig scheint, zu sorgen, daß Eheleute und noch mehr ledige Weibspersonen nicht durch falsche Scham oder durch zu große Sorge wegen des zeitlichen Unterhaltes oder aus Nachlässigkeit jenes schwerste Verbrechen begehen, wodurch die Leibesfrucht verhindert oder der Taufgnade beraubt wird.

Nach dieser kurzen Digression gehen wir nun zur Frage über: Ueber welche Momente soll sich der Hebammen-Unterricht verbreiten? Die der Hebamme zu ertheilende Belehrung hat sich zu beziehen*) 1) auf ihr Benehmen überhaupt, 2) auf die Ertheilung der Nothtaufe und 3) auf die Art und Weise, Sterbenden beizustehen.

Was ihr Benehmen überhaupt angeht, so ist sie zu belehren und zu ermahnen, a) daß sie ihren Dienst mit aller Gewissenhaftigkeit und Treue versehe und stets hilfebereit und unverdrossen sei; b) daß sie, zu einer Gebärenden gerufen, allzeit Gott um Beistand bitte für diese sowie für sich selbst; c) daß sie keinen Unterschied zwischen Personen mache, sondern jeder gleiche Hilfe leiste; d) daß sie strenges Stillschweigen über alles beobachte, was auf die Ausübung ihres Amtes Bezug hat. Auch nach österreichischem Gesetze haben die Hebammen eidlich zu versprechen, daß sie die Geheimnisse der Gebärenden, sie mögen verheiratet oder unverheiratet sein, Niemanden weder heimlich noch öffentlich ent-

*) Amberger III. B., S. 454.

decken, wohl aber die vorkommenden peinlichen Gerichtsfälle der gehörigen Obrigkeit allsogleich anzeigen, und Alles getreu offenbaren wollen; e) daß sie in ihren Reden stets ehrbar und züchtig sei, Kinder und junge Leute mit Klugheit von dem Zimmer der Gebärenden ferne halte und überhaupt alle Behutsamkeit anwende, damit dieselben nichts sehen oder hören, was ihrer Unschuld gefährlich sein könnte; f) daß sie niemals gefährliche oder abergläubische Mittel anwende oder gar gottlosen Müttern Rathschläge zur Entfernung der Frucht ihres Leibes gebe; g) daß sie sich hüte, durch verschiedene Erzählungen die Gemüther der Gebärenden noch mehr zu beängstigen; h) daß sie stets Mäßigkeit im Essen und Trinken beobachte und überhaupt einen erbaulichen Wandel führe, die heiligen Sakramente öfters empfange; daß sie[1]) den Müttern einschärfen, ihre kleinen Kinder nicht im Bette bei sich zu behalten; ut matres ipsae enutriant infantes; daß sie sich in derlei Umständen thunlichst schonen u. s. w. —

Die Belehrung *über die Ertheilung der Nothtaufe* ist das wichtigste Moment des Unterrichtes. Wir geben jedoch hier vorläufig ganz allgemeine Bemerkungen, welche sich auf die *absolute* Form der Nothtaufe beziehen, und behalten uns die schwierigeren Nothfälle für die unten folgende Besprechung der verschiedenen Formen der *Bedingung* auf. Vor allem sollen die Hebammen angewiesen werden, auf die frühzeitige Kirchentaufe bei den Eltern hinzuwirken: Infantum baptismus ultra biduum a nativitate non differatur, sagt das Wiener Provinzial-Concil tit. III. c. 2. nach der gleichen Bestimmung des Rituale Rom. Dieser Punkt ist um so mehr zu betonen, als besonders in besseren Häusern die Hinausschiebung der Taufe aus allerlei Gründen zur Gewohnheit sich auszubilden scheint. — Es muß sodann den Hebammen recht dringend an das Herz gelegt werden, daß sie nur in *wirklichen Nothfällen* zu taufen berechtigt und dann auch verpflichtet seien, wenn nämlich eine gegründete

[1]) Goße 2. B. S. 56.

Furcht, daß die Kinder sonst ohne hl. Taufe sterben würden, vorhanden ist. Wann ist aber eine solche Furcht begründet? Das wissen sie aus dem Hebammenkurse. Das Augsburger Pastoralblatt 1869 führt beispielsweise folgende Fälle an: „Wenn die „Mutter gar zu schwer geboren hat; wenn das Kind im Mutter„leibe schon im fünften, sechsten oder siebenten Monat aufspringt; „wenn es im achten Monate, der für den gefährlichsten gehalten „wird, geboren wird; wenn das Kind ohne Weinen und ohne „Empfindlichkeit gegen die Luft zur Welt gebracht wird; wenn es „fast gar nicht athmet; wenn sein Gesicht bleifarbig ist." — Es gibt leider Hebammen, die fast jedem neugebornen Kinde die Nothtaufe ertheilen und dadurch dem gewissenhaften Seelsorger oft nicht geringe Verlegenheiten bereiten. Diese sind ernstlich zu ermahnen, von ihrer Praxis, die sie sehr löblich halten, abzustehen. Der heil. Carolus Borromäus sagt in seiner instructio de baptismo: „Gravissime parochus monebit, quam graviter obstetrices peccent, si quando mortis necessitate non cogente baptismum ministrare audent." Diese ernstliche Ermahnung darf aber besonders vor der Vornahme der Taufhandlung in der Kirche in Gegenwart Anderer durchaus nicht in herbe Vorwürfe ausarten, denn ein solcher Mangel an Vorsicht und Klugheit führt erfahrungsgemäß leicht dazu, daß die Hebammen entweder später geradezu leugnen, die Nothtaufe gespendet zu haben, oder ihre Ertheilung zum unersetzlichen Schaden für das Seelenheil auch in nothwendigen Fällen gänzlich unterlassen.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Ermahnung, wenn es möglich ist, coram testibus die Nothtaufe zu spenden. Mit besonderer Weisheit schrieb der heil. Carolus Borromäus vor: „Obstetrix cum baptizabit, curet, quoad fieri potest, ut duae saltem mulieres, ac mater praesertim, si potest, testes praesentes adsint, quae in baptizando verba ab eo prolata audiant." Wie hier der heil. Karl Borr. die Anwesenheit von 2 Frauenspersonen und wenn möglich auch der Mutter als Zeugen bei der Nothtaufe der Hebamme verlangt, so hat auch in

neuester Zeit 1863 die Diözesan-Synode von Fünfkirchen (tit. II. §. 2 n. b. & c. Edit. Quinque-Ecclesiis, typ. Lucei Episcop. 1863, pag. 11) unter Anderem fast das Gleiche bestimmt: „ut parochi eas (nempe obstetrices) moneant, dum in periculo mortis prolem baptizant id faciant, quantum fieri potest, coram duobus testibus et praecipue coram matre prolis ut testari valeant, dum opus fuerit, de baptismo rite collato, una autaem de collato a se sacramento semper certiorem reddant parochum. Könnten diese Cautelae überall durchgeführt werden, so wäre abermals die vom Rituale Romanum geforderte investigatio diligens vor der Taufe in der Kirche eine leichte Mühe für den Priester, der alsdann eine sichere Richtschnur für die Beurtheilung der Giltigkeit oder Ungiltigkeit der Hebammentaufe besäße; während hingegen das alleinige Zeugniß der Hebamme in gar vielen Fällen die prudens dubitatio über die Giltigkeit ihrer Taufe bestehen läßt. Dies sei nur nebenbei bemerkt, indem wir über diese Frage noch ausführlich später handeln.

Vor Allem aber müssen die Hebammen die Form, zu taufen, wohl kennen, wie Benedikt XIV. de synod. dioec. lib. VII. c. 5. sagt: Interrogari potissimum debebunt de materia et forma hujus sacramenti, et qua ratione, simulac materia traditur, verba pronuntiari oporteat et baptizandi intentio simul necessaria sit. Quoad materiam weise man die Hebammen an, gewöhnliches Weihwasser und, wenn solches gerade nicht zur Hand ist, auch ungeweihtes natürliches Wasser zu verwenden, mag nun dasselbe aus einem Brunnen, einer Quelle, einem Flusse, einem See oder einem Sumpfe genommen oder stehendes oder fließendes Wasser, Regen- oder Schneewasser, kaltes oder erwärmtes Wasser sein. Sie sollen, wenn reines Wasser nicht sogleich zu haben und Eile nöthig ist, auch trübes und schmutziges Wasser unbedenklich anwenden, z. B. das Wasser, in welchem das Kind gebadet wurde. Es ist ihnen einzuschärfen, ja keine künstlichen Wasser, z. B. Kölner-Rosenwasser zu gebrauchen, weil die Taufe ungültig wäre, aber auch das gewöhnliche Wasser darf nicht mit

anderen Flüssigkeiten z. B. mit Wein, Weingeist, Rosenöl und wohlriechenden Substanzen gemengt werden. — Quoad materiam proximam muß das natürliche Wasser drei Mal in Kreuzesform über das Haupt des Kindes gegossen und dabei gesprochen werden: „Kind, ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." Bei der ersten Begießung wird gesagt: „Ich taufe dich im Namen des Vaters", bei der zweiten: „und des Sohnes" und bei der dritten: „und des heiligen Geistes". Es kann unter einmaliger Begießung, wenn die Zeit drängt, die ganze Form ausgesprochen werden. Natürlich müßte der Seelsorger sich nicht bloß auf eine mündliche Unterweisung beschränken, sondern den wesentlichen Taufakt auch vorzeigen und nachmachen lassen. Sehr wichtig ist auch die Bemerkung, daß bei der Taufe eine Abwaschung ablutio, und keine bloße Benetzung mit einem oder zwei Tropfen Wasser oder gar nur mit angefeuchtetem Daumen vorgenommen werden müsse; die ablutio aber fordert ein Fließen des Wassers über dem Haupte des Kindes. Wer mit dem in Wasser getauchten Finger das Kreuzzeichen auf dem Kopfe des Kindes macht, tauft nur dann giltig, wenn dabei eine ablutio wirklich stattfindet, die einen motus successivus und nicht eine einfache impressio des feuchten Fingers zur Voraussetzung hat. Es muß das Wasser aus dem Finger fließen und motu successivo digiti abluere caput infantis. Nachdem aber diese Unterscheidung in praxi schwer zu konstatiren ist, ist der modus der Benetzung immer dem Zweifel der Giltigkeit unterworfen. Vergl.: S. Alphonsi Theologia moral. lib. 6. n. 107 und Sporer „supplementum theol. sacram. n. 18.

Es ist den Hebammen insbesondere noch einzuprägen, daß jede wesentliche Aenderung der Worte die Ungiltigkeit der Taufe nach sich ziehen würde. Es sind schon Fälle vorgekommen, wo die Worte: „ich taufe dich" ausgelassen und statt der ausdrücklichen Benennung der 3 göttlichen Personen gesagt wurde: „ich taufe dich im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit."

Die der Hebamme zu ertheilende Belehrung hat sich ferner zu beziehen c) auf die Art und Weise, Sterbenden beizustehen.

Wenn die Hebamme Gefahr für das Leben[1]) der Gebärenden fürchtet, so soll sie bei den Angehörigen darauf dringen, daß zur rechten Zeit der Priester herbeigerufen werde. Bis zu seiner Ankunft soll sie die Kranke kurz zum Vertrauen auf Gott und zur Ergebung in seinen Willen zu erheben, sie zu trösten und zu beruhigen suchen. Sollte es zum Sterben kommen, ehe der Priester erscheint, so soll sie der Sterbenden Akte des Glaubens, der Hoffnung und Liebe, der vollkommenen Reue, der Ergebung, Anrufungen der seligsten Jungfrau Maria vorbeten, überhaupt alles beobachten, was bei einem Sterbenden zu beobachten ist. Auch nach österreichischem Gesetze muß die Hebamme im Amtseide versprechen, daß sie die annahende Gefahr des Todes nicht verschweigen wolle, damit nichts versäumt werde, was zum zeitlichen und ewigen Wohl erforderlich ist.

* * *

Wir gehen jetzt, nachdem sowohl die Pflichtmäßigkeit als die Art und Weise der Ertheilung des Hebammen-Unterrichtes im Allgemeinen dargestellt worden, zur näheren Besprechung der einzelnen Formen der bedingten Ausspendung der Taufe über, wobei wir jedesmal die Unterscheidung zwischen dem Dienste der Hebamme und der Funktion des Priesters im Auge behalten werden. Nur bei einem gegründeten Zweifel, ob die Taufe gespendet werden könne, ist die Anwendung der Bedingung zuläßig. Das Rituale Romanum stellt nun folgende 4 Bedingungen auf, die wir der Reihe nach besprechen: Si vivis, si capax es, si homo es, si non es baptizatus.

1. Si vivis:

„Wenn du lebst, so taufe ich dich u. s. w." In die Lage, unter dieser Bedingung zu taufen, kommen meistens nur die

[1]) Amberger III. B. S. 456.

Hebammen und Geburtshelfer, wenn sie vernünftig zweifeln, ob ein zur Welt gebrachtes Kind lebe oder todt sei? Ein solcher vernünftiger Zweifel ist aber bei neugebornen Kindern, welche zwar keine Zeichen des Lebens, aber auch keine sicheren Zeichen des Todes geben, immer anzunehmen, denn nirgends kommt der Scheintod häufiger vor, als bei neugebornen Kindern, und man kann von dem wirklichen Tode nur dann überzeugt sein, wenn entweder das Kind ganz zerrissen ist, oder wenn bereits Fäulniß und Verwesung wahrnehmbar ist. Ist der erfolgte Tod sicher, so darf nicht mehr getauft werden, worauf ängstliche Hebammen besonders aufmerksam gemacht werden müssen. Ist hingegen das Leben des Kindes zweifelhaft, so soll die Taufe ohne Verzug bedingnißweise gespendet werden, wo möglich, im Beisein von erwachsenen Personen, am besten des Vaters oder der Mutter, wenn die Hebamme tauft. — Stirbt eine gebärende Mutter, ehe sie entbunden hat, so ist ihr der Mund offen zu halten und schleunigst ein Geburtshelfer zu rufen, damit das Kind auf künstliche Weise zur Welt gebracht werde. Das so entbundene Kind ist sogleich zu taufen wenn es l[illegible]; zweifelt man an dessen Leben, so wird die Taufe mit der Bedingung: „Wenn du lebst" ertheilt (Ritual. Rom). Dasselbe hat zu geschehen, wenn die Mutter zwar nicht in puerperio aber doch im hohen Grade der Schwangerschaft hinwegscheidet. Das Oeffnen des Mundes der Mutter ist auch hier zu beobachten, damit das Kind nicht durch den eingetretenen Tod der Mutter erstickt werde. Ist jedoch eine Frau in den ersten Monaten ihrer Schwangerschaft gestorben, so ist nach der Ansicht des Augsb. Past.-Bl. 1869 die Vornahme einer künstlichen Entbindung nicht nothwendig, weil es hier als gewiß gilt, daß die noch so lebensschwache Leibesfrucht entweder zugleich mit der Mutter abstirbt, oder doch nicht mehr so lange lebt, bis die künstliche Entbindung vorüber ist. Dagegen beantwortet die Theol. Mechl. (Tract. de sacr. bapt. 9. VII) S. 175 die Frage: An sectio caesarea matris mortuae facienda est, si tantum pauci dies a concep-

tione effluxerint? in folgender Weise: Cum probabile sit, foetum animari statim in conceptione vel saltem primis a conceptione diebus, hinc certe optandum est, ut sectio fiat, quotiescunque probabilis habetur suspicio, defunctam concepisse. Quandonam vero sit stricta obligatio, difficile est, definire. Cangiamila (Sacra Embryologia lib. 2. c. 11.) dicit, se in praxi neminem sub graviditatis exordiis obligare, et adductis variis rationibus sic concludit: „Usquequo Deus rei clariorem lucem non affundat, ac aliud ecclesia non praecipiat, curandae incisionis obligatio ante quadragesimum diem imponenda non erit. — die Theol. Mechl. knüpft daran folgende Fragen: 1) An sectio caesarea omitti potest, si notabile tempus a morte matris effluxerit? und antwortet: Negative; quia experientia compertum est, foetus etiam per dies integros matri supervivere posse, ut demonstrat Cangiamila lib. 2. c. 4. — 2) An sectio caesarea fieri debet, si medicus aut chirurgus asseveret, foetum mortuum esse? und antwortet: Eo non obstante fieri debet, quia nemo certe scire potest, foetum revera obiisse, ut ostendit Cangiamila lib. 2. c. 7. Die Instructio past. von Eichstätt bemerkt zu dem Falle, wenn die durch die künstliche Entbindung gewonnene Frucht bereits als todt erkannt wird: „In utero matris repositus unacum ea sepeliatur. Würde aber der foetus nicht zurückgelegt werden „in utero matris", so trifft die Bestimmung des Rituale Rom. ein: in loco sacro sepeliri non debet."

Der Priester hat wohl nur dann die Gelegenheit unter der Bedingung: „si vivis" zu taufen, wenn er in das Elternhaus gerufen, oder wenn ihm das Kind in diesem Zustande zur Taufe gebracht wird; häufiger wird er veranlaßt sein, wegen naher Gefahr des Todes die Taufhandlung zu beschleunigen. Ist nämlich der Täufling, welcher in die Kirche gebracht wird, so schwach, daß Gefahr ist, er möchte sterben, ehe die Taufe vollendet wird, so soll der Priester Alles, was der Taufe vorhergeht, hinweglassen und ihn sogleich taufen, indem er dreimal oder auch einmal

Wasser in Kreuzesform über sein Haupt ausgießt, und die vorgeschriebene Form ausspricht. Dann salbt er ihn mit Chrisma, übergibt ihm das weiße Kleid und die brennende Kerze und supplirt darnach, wenn der Täufling noch lebt, die übrigen Ceremonien nach dem Ritus des Linzer Rituale S. 49. Wird aber der Seelsorger im Nothfalle in das Haus gerufen, so spende er hier nur die ablutio mit dem Tauf- oder Weihwasser und supplire in der Kirche die Ceremonien, wenn es später noch möglich sein sollte.

2. Si capax es.

„Wenn du fähig bist, so taufe ich dich" u. s. w.

In die Lage, unter dieser Bedingung zu taufen, können nur Hebammen und Geburtshelfer kommen, oder die Eltern des Kindes; und zwar sind es vorzüglich 2 Fälle, bei welchen diese Bedingung zur Anwendung kommt. Der erste Fall bezieht sich auf Früh- und Fehlgeburten, der zweite auf schwere Geburten.

Wenn eine Früh- oder Fehlgeburt vorkommt, so geschieht es gar häufig, daß Alles vorschnell auf die Seite geschafft wird, ohne nachzusehen, ob ein lebendiger Fötus vorhanden ist. Ganz zutreffend sagt die Instructio past. von Eichstätt p. 66: „Nunquam foetum abortivum, utut monstruosum vel parvum, incaute occidere vel in latrinam mittere absque diligenti inspectione licet." Ist aber ein lebendiger Fötus vorhanden, so muß er getauft werden unter der Bedingung: „wenn du fähig bist."

Ob der Fötus noch so klein und noch so ungestaltet ist, wenn nur wahrhaft ein Fötus vorhanden ist, der keine Zeichen der Verwesung an sich hat, tritt die Pflicht der bedingnißweisen Taufe ein. Dieser Satz gründet sich auf die Lehre, daß die Beseelung der Leibesfrucht schon im Momente der Empfängniß oder höchstens einige Tage nachher eintrete, und daß sonach jeder Embryo, quamvis sit minimus et figura membrorum destitutus et sine sensibili motu, ein wirklicher Mensch sei. Schon Tertullian und Gregor von Nyssa waren dieser Meinung, welche

gegenwärtig fast von allen Aerzten und Theologen gehalten wird. Ist aber jeder Embryo ein homo animatus, so muß er auch nach der kirchlichen Lehre getauft werden; und zwar unterscheiden wir hier 3 Fälle: a) Die Taufe muß absolut geschehen, wenn der Fötus sichere Lebenszeichen und eine bereits entwickelte forma humana darstellt. b) Die Taufe wird unter der Bedingung: „wenn du fähig bist" gespendet, wenn zwar Lebenszeichen aber keine entwickelte forma humana da sind. c) Die Taufe wird unter der doppelten Bedingung: „wenn du fähig bist und lebst" vollzogen, wenn der Embryo ganz klein und unentwickelt und auch an ihm keine Bewegung aber auch keine Zeichen des Todes angetroffen werden. Fügen wir dann schließlich hinzu: Es geschieht keine Taufe, wenn gar kein Fötus, sondern nur eine caro informis ist, nämlich sogenannte Molen oder Mondkälber, die, wie Dr. Macher in seiner Pastoralheilkunde sagt, nur wuchernde Degenerationen der Nachgeburt sind ohne lebendige Frucht. Kardinal Gousset bespricht in seiner Moraltheologie den Fall, wo der Fötus noch von der Netzhaut (secundinae) umgeben ist, und sagt: Ist der Fötus mit der Netzhaut umgeben, so taufe man zweimal, weil er gewöhnlich nach Hinwegnahme der Netzhaut stirbt und es ungewiß ist, ob die Netzhaut zum Foetus gehört; das erste Mal: „si tu es capax"; das zweite Mal: „si tu non es baptizatus." Findet nämlich die Hebamme, daß die Frucht noch von der Netzhaut umgeben ist, so soll sie dieselbe sammt dem Häutlein unter der Bedingung, „wenn du fähig bist" taufen, hierauf mit großer Vorsicht die Netzhaut aufschneiden, und dann die frei gewordene Frucht mit der Bedingung, „wenn du noch nicht getauft bist" taufen. — Obwohl wir uns wiederholen, können wir doch nicht umhin, die hieher bezüglichen Stellen aus der noch in Oesterreich geltenden Hebammeninstruktion vom Jahre 1770 anzuführen. Es heißt §. 5 unter Anderem: „Die Wehemütter sind zu unterweisen, daß auch die kleinsten unzeitigen Geburten, ob sie schon noch in dem Häutlein eingeschlossen, wenn sie auch nur einige Tage nach der Empfängniß alt und nicht

augenscheinlich verfault sind, wie auch alle Monkinder oder Mola (?) von ihnen getauft werden, unter der Bedingniß: Wenn du fähig bist, so taufe ich dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und nachdem das Häutlein oder das Monkind aufgeschnitten ist, sollen sie selbes abermals bei dreimaliger Eintauchung in ein natürliches Wasser, unter dieser Bedingniß taufen: Wenn du fähig und nicht getauft bist, so taufe ich dich im Namen u. s. f.

... Ueber das wird allen eingebunden, die zu derlei verwirrten Umständen kommen und berufen werden, insonderheit aber den Hebammen und Helferinnen, und hiemit das Gewissen auf das schärfste beladen, daß sie sich auf alle Fälle bereit halten und wohl erwägen, was sie in solcher Noth für Maßregeln zu nehmen und was für eine Vorschrift, die Taufe recht zu ertheilen, ihnen gegeben worden. Sie sollen also bei einer gefährlichen Gebärmutter sobald sie berufen werden, mit natürlichem Wasser im Voraus sich versehen, auf die Worte der Taufe sich wohl erinnern, damit sie im Falle der Noth nicht irre werden, sondern mit Ueberlegung, mit Sorgfalt und Bescheidenheit diesen Unterricht befolgen, auch den Seelsorger allsogleich, wenn es die Zeit, das Kind zu taufen zuläßt, zu rufen veranstalten." Diese Worte lauten so eindringlich, daß sie die vollste Beachtung verdienen, sie legen zugleich ein unwiderlegliches Zeugniß ab von der Gewissenhaftigkeit, mit der man schon gegen das Ende des vorigen Jahrhundertes die bedingnißweise Spendung der Taufe in solchen Nothfällen verlangte.

Der zweite Fall, wo man unter der Bedingung: „wenn du fähig bist", zu taufen hat, bezieht sich auf *schwere Geburten*. Wir stellen zuerst die Worte des Rituale Romanum voran: Nemo in utero matris clausus baptizari debet. Sed si infans caput emiserit et periculum mortis immineat, baptizetur in capite, nec postea, si vivus evaserit, erit iterum baptizandus. At, si aliud membrum emiserit, quod vitalem indicet motum, in illo, si periculum impendeat, baptizetur; et tunc si natus ivxerit, erit sub conditione baptizandus eo modo, quo supra

dictum est: „si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris, etc. Si vero, ita baptizatus, deinde mortuus prodierit ex utero, debet in loco sacro sepeliri. Wir unterscheiden hier der näheren Erläuterung wegen drei Fälle: 1) das Kind ist noch totaliter im Mutterleibe verschlossen, so daß es nicht abluirt werden kann. 2) Das Kind ist zwar noch in utero existens, aber in initio puerperii bereits abluirbar. 3) Die egressio infantis ex utero matris ist erst partiell erfolgt.

Erläutern wir nun diese Fälle: 1. Infans omnino clausus in utero darf nicht getauft werden, weil eine ablutio unmöglich ist und es fruchtlos wäre, die Mutter statt des Kindes zu taufen, weil Mutter und Kind zwei verschiedene Wesen sind — quoad corpus et animam.

In Betreff des zweiten Falles, wenn das Kind zwar noch völlig in utero befindlich, aber doch schon in der Geburt begriffen ist, sagt Papst Benedict XIV. de synod. dioec. lib. 7. cap. 5: Ad parochos pertinebit, obstetrices instruere, ut, cum casus evenerit, in quo infantem, nulla adhuc sui parte editum, mox decessurum prudenter timeant, illum baptizent sub conditione, sub qua erit iterum baptizandus, si periculum evadat et foras prodeat. Durch diese Worte findet das Rituale Romanum, welches einfach sagt: nemo in utero matris clausus baptizari debet, seine nähere Bestimmung.

Nachdem es nämlich jetzt ex judicio medicorum et obstetricum feststeht, daß man tempore puerperii dem Kinde im Mutterleibe mit Wasser beikommen kann, so ist die Hebamme verpflichtet, das Kind im Mutterleibe unter der Bedingung „wenn du fähig bist" zu taufen, natürlich vorausgesetzt, daß man mit Grund fürchten muß, das Kind werde sterben, bevor es zur Welt gebracht wird.

Der heil. Liguori hat lib. 6, n. 107 die Probabilität von der Gültigkeit einer solchen Taufe so gut nachgewiesen, daß darüber kaum mehr ein Zweifel obwalten kann. Wie aber, wenn nachher

das Kind wirklich geboren wird? Indem es nicht absolut sicher, sondern nur wahrscheinlich und probabel ist, daß die dem Kinde im Mutterleibe ertheilte Taufe gültig ist, die Taufe aber mit moralischer Gewißheit gespendet werden muß; so soll selbst in dem Falle, wo man das Kind schon in utero supra caput getauft hat, nach der Geburt die Taufe wiederholt werden unter der Bedingung „wenn du nicht schon getauft bist." Die S. Congr. Concilii hat nämlich am 12. Juli 1794 folgendes entschieden: Foetus in utero supra verticem baptizatus, post ortum denuo sub conditione baptizetur.

Den 3. und letzten Fall endlich, wo das Kind theilweise bereits geboren ist, hat das Rituale Romanum in den oben angeführten Worten ohnehin in das klarste Licht gestellt. Benedict XIV. hebt instr. 8. mit Nachdruck hervor, daß die Hebammen gerade über diesen Fall von ihren Seelsorgern mit Rücksicht auf die Taufe zu unterrichten seien. Proponantur obstetricibus eventus, qui in Rituali Romano continentur, ac praecipue, quid agendum sit, cum infans ex utero parentis caput aut aliam corporis partem solummodo porrigit, ipsiusque vita in dubium magnopere revocatur. Da die Hebamme hier die Taufe zu ertheilen hat, so gilt hauptsächlich ihr die im Rit. Rom. enthaltene Anleitung; sie muß daher auch mit derselben bekannt gemacht werden. Kommt nämlich bei einer gefährlichen Geburt, wo man befürchtet, das Kind werde sterben, bevor es ganz zur Welt gebracht wird, zuerst eine Hand oder ein Fuß zum Vorschein, so muß die Hebamme auf die Hand oder den Fuß des Kindes das Wasser bringen und unter der Bedingung: „wenn du fähig bist" taufen; unter der Bedingung, weil bei der Begießung der Hand oder des Fußes die Gültigkeit der Taufe zweifelhaft ist; kommt deßhalb nachher der Kopf des Kindes zum Vorschein, und dauert die Lebensgefahr für das Kind fort, so hat die Hebamme die Taufe supra caput infantis unter der Bedingung: „wenn du nicht schon getauft bist",

zu vollziehen. Wir erinnern hier, daß bei Besprechung des 3. Falles vorausgesetzt wurde, daß das Kind nicht schon früher im Mutterleibe getauft wurde, was wir beim zweiten Falle behandelten. — Wir haben sonach die zweite Form der bedingten Ausspendung der Taufe: „Si capax es“ entwickelt.

Bevor wir jedoch zur dritten Form der Bedingung übergehen, wollen wir noch eines mit dem eben besprochenen verwandten Falles gedenken. Stirbt nämlich eine Frau in initio puerperii, und ist das Kind noch in utero befindlich: so muß, wie oben gesagt worden, eine künstliche Entbindung schleunigst bewerkstelligt werden; stünde aber, wie es bei der künstlichen Entbindung sehr nahe liegt, zu befürchten, das Kindlein möchte sterben, bevor es durch die sectio caesarea ans Tageslicht gebracht ist, so wird es eine eifrige Hebamme nicht unterlassen, ein solches Kind womöglich schon vor der Vornahme der künstlichen Entbindung in utero matris bedingnißweise zu taufen: „wenn du fähig bist“, und ist die künstliche Entbindung gelungen, die Taufe bedingnißweise zu wiederholen: „wenn du nicht schon getauft bist.“ — Wenn aber eine Frau dahin stirbt, nachdem bereits eine Hand oder ein Fuß des Kindes zum Vorschein gekommen und bedingnißweise getauft worden ist, so muß auch hier, theils, damit die Taufe noch auf dem Haupte des Kindes ertheilt werden könne, theils, um das Leben des Kindes zu erhalten, für eine künstliche Entbindung gesorgt werden. Die Instruct. past. von Eichstätt erwähnt auch eines wichtigen Falles, welcher bei schweren Geburten von Zwillingen öfters vorkommt, indem sie sagt: In partu geminorum periculoso, si forte una proles caput aliudve membrum emiserit, illudque salutaribus undis perfusum denuo in uterum retrahat et post partum discerni nequeat, utraque proles sub conditione baptizetur. Weiß man nämlich nach der Geburt von Zwillingen nicht mehr, an welchem von beiden die Nothtaufe *während* der Geburt, sei es auf dem Kopfe oder der Hand oder dem Fuße, vorgenommen worden ist, so sind bei Fortdauer der Lebensgefahr alle beide nach der Geburt unter der Bedingung zu taufen: „Wenn du nicht schon getauft bist.“

Die noch übrigen zwei Bedingungen: „si homo es“ und „si non es baptizatus“ werden wir eingehend im nächsten Hefte dieser Zeitschrift behandeln.

Das verfängliche „Warum.“

Von Canonicus **Dr. Ernest Müller.**

Gründlichkeit und Logik im Denken ist nicht Jedermanns Sache, am wenigsten in unserer Zeit. Werden irrige Ansichten aufgestellt, werden Lehren, Einrichtungen, Lebensäußerungen der katholischen Kirche in öffentlichen Reden oder in Schriften angegriffen und herabgesetzt, so heißt es immer: es ist also gewiß, es ist also hinreichend constatirt, kein Gebildeter wird es bezweifeln u. dgl., als ob alles haarklein bewiesen worden wäre; indeß von einem eigentlichen Grunde und Beweise nicht die geringste Spur zu finden ist. Solchen Leuten kann man aber scharf zu Leibe gehen und ihnen den Mund stopfen, wenn man unnachsichtlich auf Gründe dringt, wenn man ihren widersinnigen Behauptungen das unerbittliche „W a r u m“ entgegenstellt. Ja, es fehlt nicht an Beispielen, daß durch die Anwendung dieses Mittels Irregeleitete zur richtigen Einsicht gebracht und bekehrt wurden.

Wir finden den großen A u g u s t i n u s in seinem 29. Lebensjahre zu Carthago in einer lebhaften Unterredung mit dem Manichäer Faustus begriffen, worüber dieser hl. Kirchenlehrer selbst in seinem herrlichen Werke Confess. Lib. V., Cap. I. berichtet. Schon lange, bevor Faustus in Carthago war, drängte ihn, nach seinen eigenen Worten, ein übermäßiges Verlangen nach einer Zusammenkunft mit diesem Manne. Was mochte wohl einem Augustinus ein solches Verlangen eingeflößt haben? Damals war er noch in den Irrthümern des Manichäismus verstrickt, ohne Ruhe zu finden; seinem scharfsinnigen Geiste drängen sich Schwierigkeiten über Schwierigkeiten auf, über welche er befriedigende Auskunft zu erhalten wünschte. Faustus, sagten die Manichäer, an welche er sich wandte, um Belehrung zu finden, Faustus ist der Mann, der dir

alles, was du am Herzen hast, und noch Wichtigeres zur vollen Befriedigung erklären wird. Faustus kam nach Carthago, und Augustinus beeilte sich, sobald er Gelegenheit fand, in einer Unterredung ihm die verschiedenen Bedenken, welche seinen nach Wahrheit dürstenden Geist quälten, mit dem Vertrauen eines Schülers zu seinem Lehrer vorzutragen. Faustus war ein feiner Mann, von einnehmendem Aeußeren, hatte eine durch des Schwätzens tägliche Uebung erworbene Beredsamkeit, die noch verführerischer wurde durch seines Verstandes Gewandtheit und eine gewisse natürliche Gefälligkeit. So schildert ihn der hl. Augustinus selbst. Aber durch diese Eigenschaften, welche bei Menschen gewöhnlicher Art verfangen können, richtete dieser Manichäer bei einem Manne von so großem Geiste, wie Augustinus war, nichts aus; die Dinge, welche Faustus vorbrachte, schienen ihm nicht besser und nicht mehr wahr, weil sie mit beredten und zierlichen Worten gesagt wurden. Augustinus drang auf die Erklärung manichäischer Lehren, und verlangte Gründe und Beweise dafür; Faustus kam in Verlegenheit, und war ehrlich genug, seine Unwissenheit zu gestehen. Dadurch sah Augustinus die Haltlosigkeit des Manichäismus ein, was zur Folge hatte, daß er schließlich davon ganz abfiel. Also Faustus selbst, der Vielen zur Schlinge des Todes war, hatte die Schlinge, welche den Augustinus fesselte, wider Willen und Wissen aufzulösen begonnen. Mit diesen geistreichen Worten bezeichnet unser hl. Kirchenlehrer selbst die Wirkung seiner Unterredung mit dem Manichäer. Das Warum hatte den Anlaß zu dieser heilsamen Wirkung gegeben.

Die Fürstin Amalie von Gallitzin, welche nach ihrem eigenen Geständnisse schon von ihrer Jugend „einen gewissen irdischen Schlamm aus dem Lesen der Romane mitgebracht hatte, welcher die besseren Eindrücke ihrer ersten Erziehung verdunkelte, und verwischte", verfiel mit der Zeit in den religiösen Nihilismus, so daß sie das Dasein eines persönlichen Gottes nicht mehr glaubte. Sie fand dabei eben so wenig, wie einst Augustinus in den fabelhaften Lehren des Manes, Ruhe und Befriedigung. Sie selbst sagt: „Vergebens warf ich mich mehr und mehr als jemals in die

Arme der Zerstreuungen und Lustbarkeiten der großen Welt; ich brachte aus diesem ewigen Kreis von Spielen und Besuchen, Schauspielen und Tänzen — immer des Abends nur ein vermehrtes, vergebliches Streben nach etwas Besserem, das ich dennoch nicht kannte, und keinem anvertrauen durfte, nach Hause; ich schlief selten ohne Thränen ein." Einst kam sie mit dem Encyclopädisten Diderot, dem Freunde ihres Gemahls, in Haag zusammen. Diderot litt so sehr an der Wuth, Proselyten für seinen Atheismus zu machen, daß er an jeder Tafel, wozu er geladen war, die ihm sonst unbekannten Gäste nicht allein mit seinem Systeme verfolgte, sondern vorzüglich nach Tisch solche, in deren Köpfen er Empfänglichkeit wahrgenommen zu haben glaubte, in sein Wohnzimmer zog, um ihnen seine Dichtungen von ewig kreisenden Atomen, durch deren zufälliges Zusammentreffen die Weltordnung enstanden sein sollte, einzureden. Er machte sich auch an die Fürstin, an der aber in dieser Beziehung nichts mehr zu verderben war, nachdem sie den Glauben an den persönlichen Gott schon früher aufgegeben hatte. Sie hörte ihn an, aber unbefriedigt durch seine Beredsamkeit und glänzenden Worte setzte sie ihm stets zu mit der Forderung von Beweisgründen. Das immer wiederholte W a r u m zeigte ihr den Helden des Atheismus in seiner ganzen Blöße und Schwäche; wenigstens kannte sie sogleich klar, daß das Bestreben, das Nichtsein einer ersten und höchsten, mit Absicht und Wohlwollen wirkenden Ursache des Universums zu beweisen, auf Unsinn beruhe. So war es Diderot selbst, der ihr den ersten Anstoß gab, zu der längst gewünschten Ueberzeugung von dem Dasein Gottes zu gelangen, die nun auch bald erfolgte. So erzählt Roterkamp in seinen Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin von Gallitzin S. 44. 45. Münster 1828.

Es ist im Allgemeinen nicht statthaft, mit Andersgläubigen oder Ungläubigen sich in Disputationen über Religionssachen einzulassen, außer wenn dies nothwendig ist, um Aergernisse der Sprache hintanzuhalten, Einfältige im Glauben zu bestärken, dem Muthwillen der Gegner einen Damm entgegenzusetzen; und wenn

Hoffnung irgend eines günstigen Erfolges vorhanden ist. [1]) Allein ein Priester wird kaum jemals schweigen dürfen, wenn in seiner Gegenwart Glaube und fromme Sitte herabgesetzt werden, und dieß schon deßhalb nicht, weil sein Schweigen für Andere ein Aergerniß sein würde: ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent pervertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio, sagt der hl. Thomas von Aquin Sum. Th. 2. 2. 9. 10. a. 7. c. In solchen Fällen kann aber das Wörtlein Warum in verschiedenen Wendungen dem muthwilligen Schwätzer oder Spötter entgegengehalten, vortreffliche Dienste leisten, um ihn in die Enge zu treiben, die Grundlosigkeit seiner Behauptungen bloß zu stellen, und sonach die üblen Eindrücke, welche derselbe bei den schüchternen oder glaubensschwachen Zuhörern hervorgerufen, möglichst zu tilgen. Im Jahre 1848 zur Zeit, als Ronge im Odeum zu Wien den Deutschkatholicismus predigte, reiste ein Priester eine kleine Strecke vom Lande nach Wien in einem Stellwagen, in welchem nebst zwei anderen, schlichten Personen ein heftig erboster Gegner des Clerus und der Kirche Platz genommen hatte. Kaum war der Wagen in Bewegung gesetzt, als derselbe, wie in einem Guße den Clerus, den päpstlichen Stuhl, die katholische Kirche in der derbsten Weise zu schmähen begann. Der Priester horchte eine Weile, um den eigentlichen Gegenstand und die Tragweite seiner wahnwitzigen Schmähungen herauszufinden. Sodann unterbrach er ihn ganz ruhig mit den wiederholten Fragen: Nun sagen Sie auch, woher Sie das alles wissen? Was für einen Grund haben Sie für Ihre Behauptung? Warum ist das so anzunehmen, wie Sie behaupten? Wodurch können Sie Ihre Ansicht beweisen? u. dgl. Dadurch wurde der Schmähsüchtige dergestalt in Verlegenheit gebracht und verwirrt, daß die anderen zwei Reisenden mehrmals in lautes Lachen ausbrachen, bis der Besiegte beschämt den Wagen verließ.

---

[1]) Ich darf mich wohl auf m. Werk Ed. II. Lib. II. §. 10. n. 7. berufen.

Vernünftige, stichhaltige Gründe können für den Irrthum ebenso wenig beigebracht werden, wie für die Sünde; nimmermehr wäre der Irrthum wirklich Irrthum, und die Sünde wirklich Sünde, wenn sie sich durch Gründe rechtfertigen ließen.

Das katholische Inkarnationsdogma.

Eine dogmatische Studie von **Dr. Sprinzl.**

Wem möchte es wohl entgehen, daß in dem religiösen und kirchlichen Kampfe, der die Gegenwart bewegt, der Schwerpunkt in dem Glauben an die Gottheit Christi ruht? Diejenigen, welche Christus Jesus als wahren Gott, als den ewigen Sohn des ewigen Vaters anerkennen, werden durch keine persönlichen Opfer in ihrer Ueberzeugungstreue erschüttert, während hinwiederum gerade von der Seite die feindlichen Angriffe gegen Christus und seine Kirche erhoben werden, wo man keinen Sinn und kein Verständniß für den Glauben an die Gottheit Christi besitzt. Sodann hängt aber gerade dieser Sinn und dieses Verständniß für die Gottheit Christi von der rechten Würdigung der Menschwerdung des Sohnes Gottes in Christus Jesus von der richtigen Stellung zu dem katholischen Inkarnationsdogma ab, weßhalb wir es von ganz besonderer Wichtigkeit halten, daß in unseren Tagen gerade auf dieses Geheimniß des katholischen Glaubens die Aufmerksamkeit gerichtet werde. Indem wir also hiezu unser Schärflein beitragen möchten, gedenken wir in dem Folgenden eine nähere Studie über das katholische Inkarnationsdogma aufzustellen, die uns den wahren und vollen Sinn desselben in Gemäßheit der katholischen Glaubenslehre klar vor Augen stellen, die ganze Grundlage dieser katholischen Wahrheit in das bestimmte Bewußtsein bringen, und deren richtige Bedeutung zur entsprechenden Darstellung bringen soll. Es machen sich aber im katholischen Inkarnationsdogma zwei Seiten geltend, nämlich die Seite der Einheit, wornach in Christus Jesus nur Eine Person, die des Sohnes Gottes anzuerkennen ist, und alsdann die Seite der

Zweiheit, nach welcher der katholische Glaube in Christo zwei wahre und volle Naturen, eine göttliche und eine menschliche, verlangt; nach diesen beiden Seiten haben wir demnach in unserer Studie den Gegenstand zu verfolgen, und da sich auch in der durch die Kirche vermittelten, dogmatischen Lehrenentwicklung zuerst die Seite der Einheit begrifflich formulirte, worauf auch die Seite der Zweiheit ihren genauen und präcisen Ausdruck fand, so werden wir in einem ersten Abschnitte die Seite der Einheit zur Darstellung bringen, und hierauf in einem zweiten Abschnitte die Seite der Zweiheit in ihrer genauen Darlegung folgen lassen. Ein dritter und letzter Abschnitt soll endlich das ganze Inkarnationsdogma, sowie dasselbe durch die beiden Seiten der Einheit und der Zweiheit bedingt ist, summarisch zusammenfassen, und auf dessen allseitige Bedeutung hinweisen, und können wir diesen Abschnitt als die aus den beiden vorausgegangenen Abschnitten gezogenen „Folgerungen" bezeichnen.

A. Die Seite der Einheit im Inkarnationsdogma.

Wenn man die historische Persönlichkeit Christi, sowie sie uns aus den evangelischen Berichten entgegentritt, in ihrer ganzen Erscheinungsweise, in ihrem Thun und Lassen verfolgt, so ist es immer ein und dasselbe Subjekt, das sich da äußert, das da jetzt eine göttliche Seite und sodann wiederum eine rein menschliche Seite aufzeigt; und diejenigen, welche mit Christus während seines irdischen Weilens in Berührung kamen, konnten nur Eine Persönlichkeit in ihm wahrnehmen, welcher als der Menschensohn auf Erden weilte, auf die er vom Himmel herabgestiegen, und der dabei, wie er selbst sagte, im Himmel ist,[1]) welcher als Lehrer des Volkes im Judenlande herumzog und Schüler sammelte, und dabei sich als eins mit dem Vater,[2]) als von derselben Wundermacht und Ehre mit diesem erklärte,[3]) welcher sich bald als Gott

[1]) Vgl. Joh. 3, 13. — [2]) Vgl. Joh. 10—30. — [3]) Vgl. Joh. 5, 19—23.

und bald als Mensch, und jedes ein und derselbe zeigte. Insbesonders haben aber seine Jünger und Apostel ihn nur als Ein Subjekt aufgefaßt, in dem sie eine göttliche und menschliche Seite unterscheiden, den sie in seiner irdischen Erscheinung als Menschen, und dabei zugleich nach seinem ewigen Sein als Gott betrachten. Johannes nennt den historischen Christus, dessen Biographie er schreibt, das Fleisch gewordene Wort, das bei uns gewohnt habe, und dessen Herrlichkeit, wie als die des Eingebornen des Vaters, voll der Gnade und der Wahrheit gesehen. [1]) Und Paulus sagt von ihm, daß er der wahre Gott war und Gott gleich war, sich nicht scheute, sich zu erniedrigen, indem er Knechtsgestalt annahm, und ein wahrer Mensch wurde.[2]) Petrus aber warf in dieser Beziehung den Juden geradezu vor, sie hätten den Urheber des Lebens gekreuzigt.[3])

Auf Grund der apostolischen Lehre, war denn auch in der alten Kirche keine andere Auffassung von der historischen Persönlichkeit Christi. Ignatius der Martyrer weiß nur von Einem Jesus Christus und von Einem Arzte, sowohl aus Gott als aus Maria,[4]) Irenäus kennt bloß den einen und denselben Jesus Christus, unseren Herrn, den Logos als den Eingebornen und den für unser Heil Mensch gewordenen,[5]) Athanasius ist Christus ein und derselbe, welcher von Ewigkeit aus dem Vater und in der Zeit aus der Jungfrau geboren wurde,[6]) und in ähnlicher Weise äußern sich die andern Zeugen des alten Kirchenglaubens. Ja die ältesten, officiellen Glaubensbekenntnisse führen keine andere Sprache: Das apostolische Symbolum bekennt den Glauben an Jesus Christus, des Vaters einzigen Sohn, der vom heiligen Geiste empfangen, aus Maria der Jungfrau geboren, unter Pontius Pilatus gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben. Das Nyceno-Constantinopolitanische Glaubensbekenntniß aber bezieht sich auf den Einen

---

[1]) Vgl. Joh. 1, 14. — [2]) Vgl. Philipp 2, 6—7. — [3]) Vgl. Apostelg. 3, 14—15. — [4]) Epist. ad Eph. n. 20. — [5]) Contr. haer. l. 3. c. 16 — [6]) Orat. 4. n. 36.

Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes geboren aus dem Vater von Ewigkeit her, der wegen uns Menschen und wegen unseres Heiles vom Himmel herabstieg, vom heiligen Geiste aus Maria der Jungfrau Mensch geworden. Im festesten Bewußtsein der alten Kirche war es also gelegen, daß in Christus nur an ein einziges Subjekt zu denken, daß es immer ein und derselbe sei, von dem zwei so sehr verschiedene und wohl zu unterscheidende Seiten auferschienen. Daher mag es auch gekommen sein, daß in der ältesten Zeit die Häresie, welche eine eigenmächtige Lösung des da vorhandenen Räthsels, eine Aufhebung des anscheinenden Widerspruches zwischen dem Eins und dem Zwei in Christo, unternahm; entweder die eine oder die andere Seite das Zwei einfach cassirte, und demnach Christus nur zu einen Scheinmenschen machte, insofern der Sohn Gottes nur einen Scheinleib angenommen, — Doketismus; oder man gab ihm eine verstümmelte Menschennatur, insofern der Logos die Stelle des fehlenden Pneuma in Christo vertreten haben soll, Apollinarismus —; oder aber man drückte Christus zu einen bloßen Menschen herab, insofern er überhaupt nur ein Mensch gewesen, wie dieß insbesonders der Ebionitismus behauptete, oder doch nur ein höheres Geschöpf Gottes, was der Arianismus aufstellte. Die Einheit in Christo machte sich eben zu sehr geltend und lag in dem überlieferten Bewußtsein zu entschieden vor, als daß man vom Anfang diese in Zweifel zu ziehen wagte, und die Lösung des da anscheinend vorliegenden Räthsels in der Weise versuchte, daß man auf Kosten der Einheit die Zweiheit in Christo festhielt.

Aber allmählig drängte die tiefere Durchdringung der katholischen Glaubenslehre, sowie sie in Christo in der bestimmtesten und entschiedensten Weise eine Einheit bei gleichzeitiger Anordnung einer Zweiheit urgirt, nach einer entsprechenden, begrifflichen Vermittlung dieses Eins mit dem Zwei in Christo und mußte dieß namentlich für den griechischen Genius als ein Bedürfniß sich einstellen, der überhaupt eine besondere Vorliebe für speculative Fragen

der Metaphysik auszeichnet. Jedoch den ersten Anstoß hiezu gab so zu sagen, ein praktisches Moment. Nestorius nämlich, in der antiocheniſchen Schule gebildet, hatte als Patriarch von Constantinopel gegen die Bezeichnung Mariens als eine Gottesgebärerin predigen lassen, die er nur Christusgebärerin genannt wissen wollte. Hatte den Nestorius eine gewisse christologische Anschauung, sowie sie schon Theodor von Mopsuesta äußerte, an dem Ausdrucke „Gottesgebärerin" Anstoß nehmen lassen, so trat dieselbe auch alsbald in dem Bestreben, sein Vorgehen zu rechtfertigen, deutlich zu Tage, und es wäre nach derselben in Christo ein wahrer und voller Mensch in der Weise zu denken, daß sich der Logos mit einer menschlichen Person in Christo bei der Menschwerdung vereinigt hätte, von der er sich im Kreuzestode wiederum getrennt haben soll; in diesem Sinne würde dann freilich Maria einen bloßen Menschen geboren haben und wäre sie Christusgebärerin, nicht aber Gottesgebärerin zu nennen. In dem sich sofort entspinnenden Kampfe that sich insbesonders Cyrill von Alexandrien hervor, der mit aller Entschiedenheit dem Nestorius entgegentrat, und den Papst Cölestin über den wahren Sachverhalt genau informirte. Auf dem nach Ephesus i. J. 431 einberufenen allgemeinen Concil aber fanden die Anschauungen des Cyrill die vollste Billigung; es wurde mit Cyrill gelehrt, daß der Logos das Fleisch, von der vernünftigen Seele belebt, hypostatisch mit sich verbunden, auf eine unerklärliche und unbegreifliche Weise Mensch geworden und den Namen des Menschensohnes angenommen habe, nicht etwa bloß durch seinen Willen oder nach seinem Wohlgefallen oder durch die Annahme einer Person, und obwohl die Naturen verschieden, so seien sie doch zu einer Einheit verbunden worden, ein Christus und ein Sohn aus beiden, nicht so als wenn die Verschiedenheit der Naturen wegen die Einheit aufgehoben sei, sondern weil die Gottheit und Menschheit durch die geheimnißvolle und unaussprechliche Vereinigung einen Herrn Jesum Christum und Sohn gebildet habe; und in dem vom Concil aufgestellten Symbolum, wird ausdrücklich das Bekenntniß

an Einen Christus, Einen Herrn, und Einen Sohn ausgesprochen, und die Bezeichnung Mariens als „Gottesgebärerin" in Schutz genommen.

So war denn also im Oriente gegenüber der von Nestorius versuchten Spaltung die Einheit Christi entschieden festgehalten und dogmatisch definirt worden, wobei von Cyrill zuerst der Ausdruck der „hypostatischen Vereinigung" zur Bezeichnung dieser Einheit in Christo in Anwendung kam, wenn auch noch nicht in der vollen, bewußten Tragweite, wie sie später in das volle Licht gestellt wurde. War aber der Occident an und für sich diesen dogmatischen Streitigkeiten ferner geblieben, so nahm er doch von jenen Kämpfen um die richtige Fassung des christologischen Dogma Notiz, und war überhaupt im Lateinischen der Sprachgebrauch, wie aus den Schriften eines hl. Augustin ersichtlich ist, nicht so schwankend als im Orient bei der Beweglichkeit der griechischen Sprache. Schon Tertullian spricht es aus: „Wir sehen einen doppelten Zustand, nicht verwischt, sondern in einer Person gebunden." [1]) Ambrosius sagt: „Beides einer und einer in Beiden. — Nicht ein anderer aus dem Vater, ein anderer aus der Jungfrau, sondern derselbe anders aus dem Vater, anders aus der Jungfrau." [2]) Hieronymus schreibt: „Wir sagen dieß, nicht weil wir glauben, ein anderer sei Gott, ein anderer Mensch und weil wir zwei Personen in dem einen Sohne Gottes machen, wie die neue Häresie verläumderisch vorgibt; sondern ein und derselbe ist Gottessohn und Menschensohn." [3]) Augustin aber erklärt: „Christus Jesus, der Sohn Gottes, ist Gott und Mensch. Gott vor aller Zeit, Mensch in unserer Zeit. Gott, weil das Wort Gottes, Gott nämlich war das Wort. Mensch aber, weil in die Einheit der Person zum Worte eine vernünftige Seele und Fleisch hinzutrat. Ein Gottessohn und derselbe Menschensohn, nicht zwei Söhne Gottes, Gott und der Mensch, sondern Ein Sohn Gottes:

---

[1]) Adv. Prax. n. 27. — [2]) De incarn. c. 5. n. 36. — [3]) Epist. ad Hedib. 9. 9.

Gott ohne Anfang, Mensch von einem bestimmten Anfange an, unser Herr Jesus.[1]) Sehr eng an diese Augustinische Darstellung schließt sich das Athanasianische Glaubensbekenntniß an, wo über die Person Christi gesagt wird: „Vollkommener Gott, vollkommener Mensch, aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleische bestehend . . . Obwohl er Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern Ein Christus . . . Einer durchaus nicht in Folge der Vermischung der Substanz, sondern durch die Einheit der Person. Denn, sowie vernünftige Seele und Fleisch ein Mensch sind, so sind Gott und Mensch Ein Christus."

Wir haben hier nur noch die weiteren autoritativen Bestimmungen der Kirche zu verzeichnen, sowie sie die Seite der Einheit in Christo betreffen und im Laufe der Zeit erflossen sind. Da heben wir denn das Bekenntniß des Concils von Chalcedon hervor, das Einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingebornen lehrt, wo die beiden durchaus in ihrer Integrität gewahrten Naturen zu Einer Person und Subsistenz zusammenkommen. Das 2. Concil von Constantinopel bekommt unter anderem den Glauben an die Vereinigung des Wortes Gottes mit dem Fleische nach der Zusammensetzung, d. i. nach der Subsistenz, sowie dasselbe auch als Glaubenssatz definirt, daß Gott, das fleischgewordene Wort, mit dem ihm eigenen Fleisch in Einer Anbetung anzubeten sei; ebenso verwarf es die Behauptung des Theodor von Mopsuesta, daß Christus den Leidenschaften und der Begierlichkeit unterworfen gewesen sei. Von dem 3. Concil von Constantinopel sei hier insbesonders bemerkt, daß dasselbe ausdrücklich die Impekabilität Christi hervorhob, wornach Christus auch als Mensch schlechthin nicht sündigen konnte, und stimmt dieß ganz damit zusammen, wenn später das 1. Lateran-Concil sagt, die beiden Thätigkeiten in Christo seien zusammenhängend vereint, weil er durch beide Naturen natürlich derselbe Bewirker unseres Heiles ist.

Das 11. Concil von Toledo begründet seine Erklärung,

[1]) Euchir. c. 35.

in der entschieden die Einheit in Christo nach der Seite seiner Person gewahrt wird, damit, daß Gott das Wort nicht die Person eines Menschen angenommen habe, sondern die Natur und zur ewigen Person der Gottheit die zeitliche Substanz des Fleisches. Endlich wurde noch einmal, eigens und ausdrücklich, als im 8. Jahrhundert die Adoptianer Christus als Menschen für den Adoptivsohn Gottes erklärten, auf dem Concil zu Frankfurt, das vom Papste Hadrian I. und der ganzen Kirche bestätigte Dekret erlassen, daß Christus, sowie er in beiden Naturen subsistire, der eigentliche und natürliche Sohn Gottes, und nicht der Adoptivsohn sei.

So die kirchliche Lehrentwicklung in unserem fraglichen Lehrpunkte des katholischen Glaubens. Wenn aber da nicht nur die Seite der Einheit in Christo auf das Bestimmteste in Schutz genommen erscheint, sondern auch diese Einheit als eine solche in der Hypothese, in der Person bezeichnet wird, so wird es sich sofort fragen, was wir uns dabei zu denken, wie wir diese hypostatische Vereinigung, diese Einheit der Person in Christo zu fassen haben. Natürlich eine Vereinigung, wie sie der Nestorianismus haben wollte und welche nur eine solche dem Affekte und einer gewissen Lebensgemeinschaft nach wäre, also eine bloß moralische, die in Christo nothwendiger Weise zwei Personen supponirt, ist von vorneherein ausgeschlossen; denn eine solche würde Christus gar nicht als Ein Subjekt erscheinen lassen, die Seite der Einheit in Christo wäre da geradezu verläugnet. Aber wenn die Vereinigung in Christo eine hypostatische ist, wenn die Einheit in die Person Christi zu legen ist, was hat da als eigentliches Bindeglied zu gelten, in welcher Beziehung macht sich in Christo das einheitliche Princip geltend?

Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die eine Person in Christo, welche in Gemäßheit des christologischen Dogma anzuerkennen ist, nur die göttliche Person des Logos sein kann, denn Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch und, wenn er dabei nur Eine Person ist, so kann wohl die göttliche Person

die fehlende menschliche Persönlichkeit suppliren, aber offenbar nicht umgekehrt. Also die eine und dieselbe göttliche Person des Logos ist bei Christo sowohl nach seiner göttlichen als nach seiner menschlichen Seite anzuerkennen, und was die göttliche Person bezüglich der göttlichen Natur von Ewigkeit her geleistet hat und leistet, das leistet derselbe seit dem Momente der Menschwendung für die menschliche Natur. Dürfen wir nun wohl nicht in Gott einen realen oder wirklichen Unterschied zwischen Person und Natur annehmen, so darf doch unser Denken von Gott eine solche Unterscheidung anstellen, und sind eben in Gottes Absolutheit virtuell alle die einzelnen Momente enthalten, die wir bei unserer Endlichkeit getrennt erfassen und getrennt aussprechen. Natur und Person sind uns aber überhaupt nicht eins und dasselbe, indem Natur, gleichbedeutend mit Wesenheit oder Substanz genommen, das Ding an und für sich bedeutet, sowie es durch seine wesentlichen Qualitäten constituirt wird, während Person die bestimmte Weise des Seins der Dinge bezeichnet, nach der dasselbe eine vollkommen eigene und selbstständige Existenz besitzt und sich auch in dieser seiner eigenen und selbstständigen Existenz als ein selbstständiges Wesen geltend machen kann; u. z. gilt dieß im Besonderen von einer vernünftigen Natur oder Substanz, so daß demnach die Person eben eine solche vernünftige Substanz in ihrer selbstständigen Existenz und in ihrer selbstständigen Geltendmachung ihrer natürlichen Thätigkeit besagt. Und demnach müssen die Bezeichnungen „Natur und Person" auf Gott angewendet und von Gott ausgesagt in der Weise gelten, daß die göttliche Person in der Hinsicht von der göttlichen Natur unterschieden wird, als die göttliche Person die bestimmte selbstständige Existenz der göttlichen Natur und die bestimmte selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit der göttlichen Natur besagt.

Und so werden wir denn auch in analoger Weise die Leistungen der göttlichen Person bezüglich der menschlichen Natur Christi bestimmen dürfen. Da die menschliche Natur nicht als menschliche Person existirt, so hat sie kein eigenes für sich seiendes

selbstständiges Sein, sondern dieselbe ist vielmehr in ihrem Sein von der göttlichen Person des Logos bedingt, in das persönliche Sein des Logos aufgenommen, ist sie das Eigenthum desselben und participirt sie an dessen göttlichem Sein. Wir sehen dieses Moment in der Kirchenlehre auch insbesonders damit ausgesprochen, daß Maria die Gottesgebärerin ist, daß Christus selbst als Mensch als der natürliche Sohn Gottes gilt, und daß er auch als Mensch dieselbe Anbetung mit dem Worte Gottes empfängt. Denn liegt auch überall der Titel der hypostatischen Vereinigung zu Grunde, so erscheint doch Maria in dem Sinne wahrhaft als Gottesgebärerin, wenn die aus ihr genommene menschliche Natur in die Gemeinschaft des Seins des Sohnes Gottes erhoben wurde, und Christus ist in dem Sinne selbst als Mensch der natürliche Sohn Gottes, wenn die menschliche Natur Christi eben als in das Sein des Sohnes Gottes erhoben existirt: und mit dem Worte Gottes wird der Mensch Christus zugleich angebetet, so dessen Sein nicht ein eigenes als das eines Menschen, sondern das Sein des Wortes Gottes ist. Was aber das andere besagte Moment der selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit anbelangt, so muß in dieser Hinsicht die Leistung der göttlichen Person dahin bestimmt werden, daß die menschliche Natur wohl ein Thätigkeitsprincip in sich hat und sich selber zu ihrer Thätigkeit bewegt, jedoch nur unter der Direction der göttlichen Person des Logos und nach der Leitung desselben. Der Logos ist es also, der durch den menschlichen Willen thätig ist, und diesem Logos gehören daher auch die Acte des menschlichen Willens als das persönliche Eigenthum. In diesem Sinne werden wir es auch vollkommen begreiflich finden, wie die Kirchenlehre die Impeccabilität Christi aufstellt, und haben wir ohnehin gesehen, wie das 1. Lateran-Concil Christus durch beide Naturen natürlich denselben Bewirker unseres Heiles sein läßt.

Mit diesen beiden Momenten der bestimmten selbstständigen Existenz und der bestimmten selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit meinen wir denn die Seite der Einheit

in Christo in der rechten Weise bestimmt zu haben und es wird sich jetzt nur um die Beziehung dieser Seite der Einheit zu der Seite der Zweiheit, zu den beiden Naturen, handeln, um noch eine schärfere Fassung und einen tieferen Einblick zu gewinnen. Zu diesem Ende müssen wir aber früher die Seite der Zweiheit selbst in näheren Betracht ziehen und werden wir dieß auch sofort thun; nur sei zunächst noch bemerkt, wie die thomistische Lehre gerade auf diese beiden Momente ein besonderes Gewicht legt, und wollen wir aus Schäzler's Schrift „Das Dogma von der Menschwerdung Gottes im Geiste des heil. Thomas dargestellt", zwei dießbezügliche Citate hiehersetzen, die dies veranschaulichen und die Sache noch klarer machen sollen. Nach thomistischer Ansicht, so sagt Schäzler in der ersteren Beziehung, hat die persönliche Vereinigung des Sohnes Gottes mit einer menschlichen Natur auch die Gemeinschaft ihres Seins zur Folge. Das Sein, lehrt St. Thomas, ist der Person als seinem Inhaber zugehörig, und die dadurch verwirklichte Natur gibt ihm seine specifische Bestimmtheit. Deßhalb bewirkt die Menschwerdung des Sohnes Gottes, weil bloß seine Vereinigung mit einer menschlichen Natur, kein neues persönliches Sein desselben, sondern bloß ein neues Verhältniß seiner vorausbestehenden Person zu der von ihr angenommenen menschlichen Natur. Dieselbe Person also besitzt seit ihrer Menschwerdung außer ihrer göttlichen auch eine menschliche Natur. Diese aber ist dadurch ihr persönliches Eigenthum, daß das ewige Sein des Sohnes Gottes, welches ein und dasselbe mit der göttlichen Natur ist, das Sein eines Menschen wird." [1]) Und in der anderen Hinsicht sei der folgende Passus hervorgehoben: „Wie in den gewöhnlichen Menschen, lehrt der hl. Thomas, der Leib durch die Seele und durch die Vernunft die niedrigeren Seelenkräfte bewegt werden, so wird es die menschliche Natur Christi durch seine göttliche. Alle Kräfte seiner hl. Menschheit setzen sich auf den ersten Wink seines göttlichen Willens in Be-

[1]) l. c. Freiburg, Herder 1870, S. 118.

wegung, jedoch sein menschlicher Wille, unter dem bewegenden Einfluß seines göttlichen, bewegt dabei sich selber, gerade so wie der Wille der frommen Menschen unter dem Einflusse der Gnade. Nach der Natur und Eigenart eines Werkzeuges richtet sich die Weise seiner Bewegung durch den Hauptwirker. Ein lebloses Werkzeug ist ohne alle Selbstbewegung, ein mit sinnlichem Leben begabtes Werkzeug dagegen macht unter dem bewegenden Einfluß und der Leitung desjenigen, welchem es als Werkzeug dient, von seinem eigenen sinnlichen Begehrungsvermögen Gebrauch und bewegt daher sich selber unter dem bestimmenden Einflusse seines Bewegers. Dieß thut auf noch vollkommenere Weise ein vernünftiges Werkzeug, denn dieses ist in Gemäßheit seines freien Willens in der durch seinen Beweger ihm angewiesenen Richtung mittelst seiner eigenen Selbstbestimmung thätig. Ein Werkzeug dieser Art ist die hl. Menschheit Christi. Unter dem bewegenden Einfluß seiner Gottheit bewegt sie sich selber, ihre Selbstbewegung aber folgt dem göttlichen Impuls unfehlbar, u. zw. schon auf Grund ihrer persönlichen Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes. Durch das Wollen nämlich enthält das Willensvermögen und mittelst desselben die Natur des Vernunftwesens selber eine gewisse Bestimmtheit; das menschliche Wollen Christi bewegt sich daher unmöglich in einer seinem göttlichen Willen widerstreitenden Richtung, denn daraus erwächse für seine menschliche Natur eine ihrem persönlichen Sein widerstreitende Bestimmtheit, was ihrem Untergang gleichkäme. Als das persönliche Eigenthum des Sohnes Gottes ist sohin der menschliche Wille Christi, sich nur in Uebereinstimmung mit seinem göttlichen zu bewegen, schon durch seine Seinsweise bestimmt. [1])

B. Die Seite der Zweiheit im Incarnations-Dogma.

Die Einheit in Christo, welche die Kirche insbesonders dem Nestorianismus gegenüber in Schutz nahm, will eine Zweiheit in

[1]) l. c. S. 110. 111.

demselben keineswegs ausschließen. Es geht dies schon aus der Art und Weise hervor, in der die Seite der Einheit in Christo definirt wurde, und haben wir dieß in den hervorgehobenen Lehrbestimmungen wohl schon zur Genüge bemerken können. Jedoch das kirchliche Lehramt kam auch in die bestimmte Lage, gegenüber einer übertriebenen Anspannung der Seite der Einheit die Seite der Zweiheit eigens zu wahren und des Näheren zu bestimmen. Hatte nämlich Cyrill von Alexandrien im 3. gegen Nestorius aufgestellten Anathematismus den Ausdruck „physische Vereinigung" gebraucht, und hatte dieser Ausdruck gleich Anfangs bei vielen Bedenken erregt, indem man damit der Seite der Zweiheit in Christi nicht gerecht werde, so urgirten alsbald einzelne, welche sich als Vertheidiger der Cyrill'schen Theologie gerirten, auf Grund dieser und anderer von Cyrill gebrauchten Ausdrücke den Lehrsatz von der Einheit in Christo in einer Weise, daß dadurch die Vollständigkeit der beiden Naturen verloren ging. Insbesonders war es Eutyches, ein Priester und Archimandrit in einem Kloster vor den Thoren Constantinopels, der die Behauptung aufstellte, nach der Vereinigung der beiden Naturen in Christo seien nicht mehr zwei, sondern nur eine Natur und eine Substanz anzunehmen, und fand derselbe namentlich in der Alexandrinischen Kirche großes Ansehen, wo er als Vertheidiger des Cyrill angesehen wurde. Doch sofort machte sich auch eine mächtige Bewegung zur Richtigstellung der katholischen Wahrheit geltend, in der Papst Leo d. Gr. eine besonders wichtige Rolle spielte, dessen in dieser Sache erlassenes dogmatisches Schreiben auch vom allgemeinen Concil zu Chalcedon als der Ausdruck des orthodoxen Glaubens erklärt wurde. In diesem Schreiben lehrt Leo unter Anderem, daß der dem Vater gleichwesentliche Sohn aus der Jungfrau Maria unsere menschliche Natur angenommen habe; zu seiner ewigen Geburt aus dem Vater sei in der Zeiten Fülle die zweite Geburt aus der Jungfrau gekommen, ohne daß die erstere dadurch geschmälert oder ihr etwas hinzugefügt worden sei; allein er habe uns in Allem gleich werden müssen mit Ausnahme der Sünde,

und eine uns gleichwesentliche Natur annehmen, wenn er uns habe erlösen gewollt; trotz der Einheit der Person sei die Zweiheit der Naturen auch nach der Vereinigung und die Unversehrtheit der wesentlichen Eigenschaften beider Naturen festzuhalten: Namentlich sei die göttliche Natur des Logos in keiner Weise verändert, noch weniger degradirt worden, indem seine Wesenheit, Macht und Majestät in der Incarnation nichts verloren, sondern seine Barmherzigkeit und Liebe sich uns genähert habe; wohl sei die menschliche Natur, wenn auch nicht wesentlich verändert, doch erhöhet und als sündenlose angenommen worden; alle natürlichen Regungen des Fleisches seien immer unter der Leitung und Herrschaft des göttlichen Logos gestanden und so sei auch der leiseste Hauch der Sünde im Leben des Gottmenschen unmöglich gewesen; jede Natur bewahre nicht bloß ihre Eigenthümlichkeiten, sondern behaupte und bethätige auch ihre eigene Wirkungsweise, freilich unter der Mitbetheiligung der anderen Natur in der Einheit der Person. In vollkommener Uebereinstimmung aber mit dieser Lehre des Papstes Leo d. Gr. gab das Concil von Chalcedon in der folgenden Weise der kirchlichen Lehre Ausdruck: „Die h. Synode tritt denjenigen entgegen, welche das Geheimniß der Incarnation in eine Zweiheit der Söhne zu zerreißen suchen, und schließt diejenigen aus der h. Gemeinschaft aus, welche die Gottheit des Eingebornen für leidensfähig zu erklären wagen und widersteht denen, welche eine Vermischung und ein Zusammenfließen der beiden Naturen in Christo ersinnen, und schließt diejenigen aus, welche behaupten, die von uns angenommene Knechtsgestalt des Sohnes sei aus einer himmlischen oder irgend einer anderen Wesenheit, und anathematisirt diejenigen, welche erdichten, vor der Vereinigung seien es zwei Naturen des Herrn gewesen, nach der Vereinigung aber nur eine. Folgend den hh. Vätern, lehren wir alle einstimmig einen und denselben Sohn, unsern Herrn Jesum Christum, vollständig der Gottheit und vollständig der Menschheit nach, wahren Gott und wahren aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehenden Menschen, wesensgleich

dem Vater nach der Gottheit und wesensgleich auch uns nach der Menschheit, in allem, die Sünde ausgenommen, uns gleich, vor aller Zeit aus dem Vater gezeugt der Gottheit nach, in den letzten Tagen aber um unsert- und unseres Heiles Willen aus Maria der Jungfrau, der Gottesgebärerin, der Menschheit nach geboren, einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingebornen in zwei Naturen, ohne ein Zusammenfließen, ohne Verwandlung, ohne Zertheilung und Trennung erkannt; indem der Unterschied der Naturen wegen der Einigung keineswegs geläugnet, vielmehr die Eigenthümlichkeit jeder Natur gerettet ist und beide in Eine Person oder Hypothese zusammenlaufen. Wir bekennen nicht einen in zwei Personen getrennten oder zerrissenen, sondern einen und denselben Sohn und Eingebornen und Gott Logos, Herrn Jesum Christum, wie schon die Propheten es von ihm verkündet, er selbst es uns gelehrt und das Symbolum der Natur es uns überliefert hat. Da wir nun diese Entscheidung mit großer, allseitiger Genauigkeit und Sorgfalt abgefaßt haben, so beschloß die h. und allgemeine Synode, daß niemand einen anderen Glauben vortragen oder schreiben oder hegen oder Anderen lehren dürfe."

So war denn also im Gange der kirchlichen Lehrentwicklung die Seite der Zweiheit in Christo als die Zweiheit zweier vollständiger und unversehrter Naturen genau und ausdrücklich bestimmt und damit die Lehre von Einer Natur in Christo, der sog. Monophysitismus, als Häresie gebrandmarkt worden. Jedoch war damit noch keineswegs im Orient der Monophysitismus vollständig unterdrückt, sondern suchte derselbe zu wiederholten Malen sich in versteckter Weise auf's Neue einzuschmuggeln. So veranlaßte der Monophysit Petrus, der Gerber, den sog. theopaschitischen Streit, indem er ins Trisagion die Worte aufnahm: „Der du für uns gekreuzigt worden bist", womit das Leiden dem göttlichen Wesen und der göttlichen Natur an sich beigelegt werden sollte. Das auf Betreiben des Patriarchen von Constantinopel, Akacius, und des Patriarchen von Alexandrien, Petrus Mongus, vom Kaiser Zeno erlassene Edict, das Henotikon, vermeidet ab-

sichtlich die Ausdrücke von zwei Naturen oder einer Natur. Der auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel erhobene Mönch Severus verwarf den Ausdruck: in zwei Naturen, und wollte den Herrn nur aus zwei Naturen entstehen lassen; man sollte zwar nach der Vereinigung die Eigenthümlichkeit jeder Natur, namentlich die des menschlichen Leibes von den Eigenthümlichkeiten der göttlichen Natur noch wohl unterscheiden, und dürfte man sogar von einer Mehrheit der Naturen in dem Sinne von wesentlichen Eigenthümlichkeiten reden; jedoch zwei Naturen könnten nicht zugegeben werden, insofern, da der Begriff Natur im eigentlichen Sinne genommen wurde, und derselbe dann den Begriff der Person oder Hypostase oder eines für sich subsistirenden Wesens in sich schließe. Als strengere und consequentere Monophysiten traten die Aphtartodoketen auf, welche lehrten, daß die Leiblichkeit des Herrn gleich bei der Incarnation des unzerstörbaren Lebens theilhaftig geworden und ihrer Natur nach über alle physischen Mängel und Bedürfnisse erhaben gewesen sei; ja eine Partei ging sogar so weit, die Creatürlichkeit des Leibes Christi zu läugnen und ihm Absolutheit und Unerschaffenheit beizulegen — die Partei der Aktisteten. Ein anderer Zweig der Monophysiten behauptete das Nichtwissen des Herrn von Seite seiner menschlichen Seele, daher Agnoëten genannt, ein Verfahren, das eher auf nestorianischer als monophysitischer Seite erwartet werden durfte. Insbesonders aber suchte der Monophysitismus in der Form des Monotheletismus zu neuem Leben zu erstehen, welcher in Christo nur einen einzigen Willen sowohl dem Vermögen als der Thätigkeit nach anerkennen wollte, womit auch Papst Honorius I. verflochten wurde, indem man ihn glauben gemacht hatte, als handle es sich da nur um den Ausschluß eines Widerstreites in dem Wollen Christi. Wir heben gegenüber diesen verschiedenen monophysitischen Regungen, als die da von der Kirche vollzogene nähere Lehrbestimmung zuerst die 3 Anathematismen des 2. Concils von Constantinopel hervor, wovon der 7. den Ausdruck „der ein Christus in zwei Naturen" rechtfertigt, der 8. den Satz des h.

Cyrill von dem Einen Christus „aus zwei Naturen" und von der einen fleischgewordenen Natur des Logos so erklärt, daß Cyrill dabei nicht an eine Natur im Sinne des Eutyches, sondern an den einen Christus gedacht habe, und der 10. die von den Theopaschiten ursprünglich ausgegangene Redeweise adoptirt, indem gesagt wird: „Wer nicht bekennt, daß der im Fleische gekreuzigte Herr Jesus Christus wahrer Gott sei und Herr der Herrlichkeit und Einer aus der h. Trinität, der sei im Banne." Sodann setzen wir hieher die Definition des 3. Concils von Constantinopel, welche gegen den Monotheletismus erlassen wurde, und wo es im Anschlusse an das Symbol von Chalcedon heißt: „Wir lehren auch zwei natürliche Willen und zwei natürliche Energien, ungetrennt und unverändert, ungetheilt und unvermischt in Christus, gemäß der Lehre der Väter, u. zw. zwei natürliche Willen, nicht einander entgegengesetzte, das sei ferne, wie die gottlosen Häretiker sagten, sondern so, daß der menschliche Wille folgt und nicht widersteht oder widerstrebt, vielmehr unterworfen ist dem göttlichen und allmächtigen Willen. Der menschliche Wille mußte sich zwar bewegen, aber dem göttlichen sich unterwerfen, wie der weise Athanasius sagt: Wie nämlich sein Fleisch das Fleisch des Gottes Logos genannt wird und ist, so ist auch der natürliche Wille seines Fleisches der Wille des Logos geworden, wie er selbst sagt: Ich bin herabgekommen vom Himmel, nicht um meinen Willen zu thun, sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat. Er nennt hier den Willen seines Fleisches seinen eigenen, da auch das Fleisch sein eigenes war. Gleichwie das heilige und sündenlose Fleisch desselben durch die Vergöttlichung nicht aufgehoben wurde, sondern in seinen Grenzen und in seiner Art verblieb, so ist auch sein menschlicher Wille, obgleich vergöttlicht, nicht aufgehoben worden; er bleibt vielmehr erhalten, wie Gregor der Theologe sagt: Sein Wollen ist nicht Gott zuwider, sondern ganz vergöttlicht. Wir lehren ferner, daß zwei natürliche Energien ungetrennt und ungetheilt, unverwandelt und unvermischt in unserem Herrn Jesus Christus seien, nämlich die göttliche und die mensch-

liche Energie, wie Leo sagt: Agit enim utraque forma est. Wir geben nicht zu, daß Gott und sein Geschöpf dieselbe Energie hätten, um nicht das Geschöpf in die göttliche Wesenheit verwandeln zu lassen und die Eigenschaften der göttlichen Natur zum Creatürlichen herabzudrücken. Sowohl die Wunder als die Leiden schreiben wir einem und demselben zu, je nach der Verschiedenheit der Naturen, aus welchen er ist und in welchen er subsistirt, wie der h. Cyrill sagt . . . . . Wir behaupten also zwei Naturen in Einer Person . . . . und erkennen in der einen Person die Unterschiede der Naturen, von denen jede in Gemeinschaft mit der anderen das ihr Eigenthümliche will und wirkt. Deßhalb bekennen wir zwei natürliche Willen und Energien, zum Heile des Menschengeschlechtes einträchtig zusammengehend."

Reflektiren wir nun in etwas auf die dargelegte, kirchliche Lehrentwicklung, um uns die Seite der Zweiheit in Christo noch klarer zu machen, und ins bestimmte Bewußtsein zu bringen. Da muß denn vor Allem hervorgehoben werden, daß im Sinne der Kirchenlehre die Zweiheit sich auf die Naturen in Christo bezieht, im Unterschiede von der Person, welche nur Eine ist. Müssen wir aber den Unterschied der Person von der Natur, wie wir schon oben sagten, darin suchen, daß die Natur das Ding an sich in seinen wesentlichen Eigenthümlichkeiten besagt, während die Person erst die Natur u. zw. die vernünftige, in ihrer selbstständigen Existenz und in ihrer selbstständigen Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit bezeichnet, so werden wir in Christo zwar nur Eine selbstständige Existenzweise und nur Eine selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeiten anzuerkennen haben, jedoch so, daß sich dieselbe sowohl auf das Wesen bezieht, was an sich nach seinen Eigenthümlichkeiten die göttliche Natur ist, und daß sich zugleich eben dieselbe auch auf ein Wesen bezieht, das an sich nach seinen wesentlichen Eigenthümlichkeiten die menschliche Natur ist. Dabei bleiben die wesentlichen Eigenthümlichkeiten beider Naturen, sowie dieselben in der Einen Person hypostatisch vereinigt sind, durchaus unverändert und unvermischt, weßhalb Christus als wahrer

Gott und als wahrer Mensch auferscheint. Nur die menschliche Natur wird in Folge der hypostatischen Vereinigung mit dem Logos, in dem sie subsistirt, zu einer gewissen Vollkommenheit erhoben, die sie zur besonders begnadigten und ausgezeichneten Menschheit macht, ohne aber ihren menschlichen Charakter aufzuheben; es gilt dieß namentlich von der Weisheit des menschlichen Intellects Christi, die vom ersten Augenblicke der Menschwerdung als die größtmögliche, so weit es überhaupt mit dem creatürlichen Charakter desselben verträglich ist, zu denken ist, wenn sie auch erst nach und nach nach außen hervortrat. Sodann versteht es sich bei der bloß virtuellen Unterscheidung von Person und Natur in Gott ganz von selbst, daß die göttliche Person und die göttliche Natur in Christo sachlich zusammenfallen; aber wie ist das Verhältniß der göttlichen Person zur menschlichen Natur in Christo aufzufassen?

Die göttliche Person und die menschliche Natur in Christo fallen natürlich sachlich durchaus nicht zusammen; denn die göttliche Person existirt von Ewigkeit her, die menschliche Natur ist das zeitliche Schöpfungswerk des dreieinigen Gottes, der sie zur Existenz in der Person des Logos erschaffen hat. Aber, eben wegen dieser Existenz in dem Logos ist die menschliche Natur an und für sich nur ein rens rationis und kein concretes Wesen; als solches erscheint sie nur in der hypostatischen Verbindung mit dem Logos auf, so daß sie weder vorher außer dieser hypostatischen Verbindung existirte, noch hinterher außer derselben existiren könnte; diese Verbindung ist eine durchaus auflösliche, und müßte die menschliche Natur mit demselben Augenblicke zu sein aufhören, wo die hypostatische Vereinigung derselben mit der göttlichen Person das Logos gelöst würde; weil aber göttliche Person und menschliche Natur sachlich nicht zusammenfallen, so muß diese unauflösliche Verbindung in der Weise einer dogmatischen gefaßt werden, insoferne nämlich eben die göttliche Person es bewirkt, daß die menschliche Natur als ein concretes Wesen, als Mensch existirt, also eben dasjenige, was bei einem gewöhnlichen Menschen

die menschliche Persönlichkeit bewirkt. Alsdann muß aber in der menschlichen Natur Christi als einer vernünftigen Natur ein Thätigkeitsprincip, ein Wille anerkannt werden, und eben als wahre und vollständige, menschliche Natur, nimmt die Kirchenlehre für die menschliche Natur Christi ausdrücklich einen Willen u. zw. nach der doppelten Hinsicht, sowohl des Willenvermögens als der Willensäußerung in Anspruch. Die menschliche Natur Christi besitzt also überhaupt das Vermögen thätig zu sein, und es äußert diese Thätigkeit auch als die vernünftige Bethätigung des menschlichen Willens dirigirt, indem die Person es ist, durch welche die selbstständige Geltendmachung der natürlichen Thätigkeit getragen ist. Nichts desto weniger bewegt sich der menschliche Wille Christi frei; denn, wenn auch geleitet von der göttlichen Person, und darum von der Sünde bewahrt, so folgt doch dieser menschliche Wille in freiem Anschluße der Direction des Logos, und erwählt insbesonders im freien Wohl das Leiden und den Tod, durch welche der Menschheit die göttliche Verzeihung bewirkt wird. Also die menschliche Natur erscheint in der hypostatischen Vereinigung mit der göttlichen Person des Logos in ihrem Wesen intakt, als freie, vernünftige Natur vermag sie auch unter der Direction des Logos zur Geltung zu bringen. Aber einer menschlichen Persönlichkeit entbehrt denn doch diese menschliche Natur Christi, und darum wird sie denn doch keine ganz vollständige sein, wie sie andere Menschen besitzen, und wird denn doch eigentlich Christus kein wahrer Mensch genannt werden können?

Gewiß dürfen wir bei Christo an keine menschliche Persönlichkeit denken; jedoch Mensch besagt nichts anders, als eine in concreto existirende menschliche Natur, wobei diese concrete Existenz von dem Persönlichkeitsgrund getragen ist. Deßhalb ist es ganz unmöglich, daß eine menschliche Natur ohne Persönlichkeit, schlechthin unpersönlich existirte; aber ganz gut ist es zu denken, daß in einem concreten Falle eine menschliche Natur, d. i. ein mit allen wesentlichen Eigenthümlichkeiten des Menschen ausgestattetes Ding nicht wie gewöhnlich durch einen menschlichen Persönlichkeitsgrund

zur concreten Existenz gebracht, und in derselben bedingt wird, sondern vielmehr ausnahmsweise durch einen göttlichen Persönlichkeitsgrund; und eben dieß hat statt bei der menschlichen Natur Christi, und darum ist Christus wohl kein bloßer Mensch, jedoch darum nicht weniger ein wahrer Mensch. Weil Christus für die Sünde der Menschheit eine unendliche Genugthuung leisten sollte, und die Genugthuung als solche sachlich von einer wahren menschlichen Natur geleistet werden mußte, während sie anderseits das Werk der göttlichen Person sein mußte, um einen unendlichen Werth zu haben, so hat es die göttliche Weisheit so eingerichtet, daß Christus als im Besitze einer wahren und menschlichen Natur einerseits wahrer Mensch war, daß er aber auch zugleich kein bloßer gewöhnlicher Mensch war, indem seine menschliche Natur in seiner göttlichen Person subsistirte. Der besondere Zweck hat also die Ausnahmsstellung Christi gegenüber den andern Menschen nothwendig gemacht, diese Ausnahmsstellung aber läßt Christus nichts destoweniger als wahren Menschen erscheinen, und darf also trotz des Mangels einer menschlichen Persönlichkeit an der wahren und vollständigen menschenlosen Natur Christi nicht gezweifelt werden.

So hätten wir also das Nähere kennen gelernt, wie wir uns im Sinne der Kirchenlehre die Seite der Zweiheit in Christo zu denken haben, und haben wir dabei auch Gelegenheit gehabt, die Beziehung der Einheit zu der Zweiheit näher ins Auge zu fassen, und damit auch die erstere noch schärfer zu charakterisiren, wie wir dieß schon oben in Aussicht stellten. Nachdem wir nun so in den beiden ersten Abschnitten so zu sagen das Materiale zusammengetragen und uns gehörig orientirt haben, können wir sofort das ganze Incarnationsdogma in seinem wahren Wesen und in seiner vollen Tragweite zur Darstellung bringen und damit unsere dogmatische Studie in entsprechender Weise abschließen. Bevor wir aber dieß thun, wollen wir auch hier wiederum aus Schäzler's oben citirtem Werke einige Stellen hieherseßen, die geeignet sind, unsere obigen Ausführungen als die thomistische

Lehre erscheinen, und in ein noch schärferes Licht treten zu lassen. „Der hl. Thomas, sagt Schäzler, stützt seine verneinende Antwort (daß die Vereinigung nicht in der Natur geschehen) auf die Erwägung, daß von einer Mischung oder Verwandlung des einen Wesens in das andere, wodurch allein aus zwei in sich selber vollständigen Wesen Eine Natur werde, bei der Menschwerdung Gottes unmöglich die Rede sein könne, denn eine solche Mischung widerstreite der Unveränderlichkeit Gottes und zunächst in soweit, als sie eine Verwandlung der göttlichen Natur in die menschliche mit sich bringt, mit seiner Unvergänglichkeit, sowie umgekehrt mit seiner Anfangslosigkeit im Widerspruche stehe, daß etwas in ihm verwandelt werde. Da außerdem das Ergebniß einer Vermischung zweier oder mehrerer ihrem Wesen nach, verschiedene Dinge keiner von ihnen wesensgleich ist, so wäre Christus, wenn aus einer solchen Vereinigung hervorgehend, weder wahrer Gott, noch wahrer Mensch, abgesehen davon, daß eine Mischung der Gottheit und Menschheit schon wegen ihres unendlichen Abstandes von einander als unmöglich erscheint. Sonach könnten sie zusammen Eine Natur nur dann bilden, wenn die eine von ihnen als Natur betrachtet, in sich selber unvollständig wäre. Dieses ist aber weder die Gottheit, noch in diesem Betrachte die menschliche Natur Christi, und wäre sie es auch, so könnte sie dennoch aus einem anderen Grunde mit der Gottheit nicht so vereinigt werden, daß daraus Eine Natur entstünde, denn dadurch kann die göttliche Natur in ein mit ihrer unendlichen Vollkommenheit unvereinbares Verhältniß zu einer creatürlichen Natur, weil sie dadurch entweder ihre Forma oder der Mitbestandtheil eines Dritten würde. Dagegen ist es ihr durchaus angemessen, die übernatürliche Vollendung einer creatürlichen Natur zu werden, und sich mit ihr zu diesem Zwecke zu vereinigen. Das Ergebniß dieser Vereinigung aber ist keine neue (gottmenschliche) Natur. Denn die hl. Menschheit Christi erfährt dadurch keine Ergänzung ihres Wesens, sondern bloß ihren persönlichen Abschluß durch ihre Aufnahme in die Gemeinschaft des eigenen persönlichen Seins des

Wortes Gottes.“ [1]) Auf die beiden Willen in Christo bezieht sich die folgende Stelle: „Gehört zu der Eigenart der menschlichen Natur, bemerkt der hl. Thomas, auch das menschliche Willensvermögen, so hat Christus, wenn eine vollständige menschliche Natur, auch zwei Willen, einen göttlichen und menschlichen, denn ebenso wenig, als seiner menschlichen Natur ein wesentliches Gut gebricht (der menschliche Wille), hat seine göttliche durch die persönliche Vereinigung mit ihr von ihrer Eigenart etwas verloren (ihren göttlichen Willen). Dieß übersehen die Monotheleten, wenn sie in Christus zwar eine menschliche Natur, jedoch nur Einen Willen anerkennen, in der Meinung, seine menschliche Natur habe sich außer ihrer Bewegung durch die Gottheit nicht zugleich selbst bewegt. In Anbetracht der vollständigen Uebereinstimmung der menschlichen Thätigkeit Christi mit seiner göttlichen, haben sie sich zu der irrigen Ansicht verleiten lassen, es gebe überhaupt in Christus nur Eine Thätigkeit, während doch jede Thätigkeit nothwendig der Beschaffenheit der bestimmten Natur entspricht, welche ihr unmittelbares Princip ist.“ Und endlich sei noch die folgende Stelle angeführt, wo die Vereinigung der göttlichen Person mit der menschlichen Natur in der Weise einer dogmatischen erklärt wird. „Eine geistige Natur, schreibt Schäzler im Sinne des hl. Thomas, kann zwar nicht in eine körperliche verwandelt, wohl aber wegen ihrer wirksamen Kraft irgendwie mit ihr vereinigt werden, wie die menschliche Seele mit einem Körper. Eine dogmatische Vereinigung ist auch die der göttlichen Person Christi mit seiner menschlichen Natur. In einem jeden physischen oder moralischen Ganzen sind die untergeordneten Glieder desselben dem Vornehmsten davon dienstbar. Deßhalb wird auch in dem gottmenschlichen Ganzen nicht die Gottheit der Menschheit zugehörig, sondern umgekehrt diese das Eigenthum einer göttlichen Person .... Der Inhaber einer vernünftigen Natur ist aber eine Person, sohin erweist sich der Sohn Gottes, weil seit seiner

[1]) l. c. S. 79 80

Menschwerdung der Inhaber zweier Naturen, auch hinsichtlich einer menschlichen Natur als Person, als ihre Person oder als das Princip ihrer Persönlichkeit."[1])

C. Folgerungen.

Eine Einheit in der göttlichen Person des Logos hat uns die Verfolgung der Seite der Einheit in Christo aufgezeigt, und eine Zweiheit in den Naturen hat die nähere Durchforschung der Seite der Zweiheit in Christo ergeben. Das eigentliche Wesen des Incarnationsdogma besteht demnach in der Vereinigung der beiden wahren und vollständigen Naturen, der göttlichen und der menschlichen, in der einen göttlichen Person des Logos, welche Vereinigung also in diesem Sinne eine hypostatische ist, und mit dem Momente begonnen hat, wo die durch göttliche Allmacht aus dem der Jungfrau entnommenen Substrate gebildete Leiblichkeit, belebt durch die von Gott unmittelbar erschaffene Seele, in der göttlichen Person des Logos zu subsistiren angefangen hat. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß wir es hier mit einem wahren und eigentlichen Mysterium zu thun haben; denn diese ganz besondere und exceptionelle Weise, mit der hier in Christo ein wahrer Mensch, keineswegs als menschliche Person, sondern vielmehr als göttliche Person existirt, mit der eine wahre menschliche Natur hypostatisch vereinigt ist, kann unmöglich von Seite der Vernunft a priori erschlossen, sondern einzig und allein auf dem Wege der Offenbarung erkannt werden, und weil hier etwas ganz Eigenartiges und Exceptionelles auferscheint, so läßt sich auch die im geoffenbarten Dogma gegebene Wahrheit nicht in seiner vollen Idee ergründen und erfassen, sondern nur analog unter Bezugnahme auf die unserer Erkenntniß zugängliche, menschliche Persönlichkeit erfassen. Aber eben, weil wir das Letztere können, so vermögen wir von dem Incarnationsdogma eine hinreichend entsprechende Erkenntniß zu gewinnen und deren ganze Tragweite mehr und mehr zu würdigen. In diesem Sinne werden

[1]) l. c. S. 162. 163.

wir also vor Allem sagen dürfen, daß in Christo eine Zusammensetzung statt hat, aber eine Zusammensetzung ganz eigener Art. Das eine Subjekt hat zwei Naturen unter sich, welche ohne Vermischung und Verschmelzung innigst verbunden werden, und weil das Eine Subjekt ein und dieselbe göttliche Person des Logos ist, so erscheint diese Person in Christo nach den beiden Termini, auf die sie sich bezieht, die göttliche und menschliche Natur zusammengesetzt; aber darum kann diese Person offenbar keine gottmenschliche genannt werden, indem dieß die Person in Christo als solche zusammengesetzt sein ließe, was durchaus nicht angeht. Die göttliche Person des Logos hat viel mehr dadurch, daß sie in der Zeit eine menschliche Natur zu terminiren angefangen hat, durchaus keine Veränderung erfahren, noch ist zu ihrem Wesen etwas hinzugetreten, so daß sie selbst zusammengesetzt zu denken wäre, nämlich nicht mehr eine einfache göttliche Person, sondern vielmehr eine zusammengesetzte, gottmenschliche Person. „In einem zweifachen Sinne, lehrt der hl. Thomas, kann von einer Zusammensetzung die Rede sein. In dem einen Fall ist das Ganze auch seinem Sein nach das Produkt seiner Theile, in dem andern Fall theilt sich ihnen das Sein desselben bloß mit, ohne aus ihrer Vereinigung erst zu erwachsen. Nur in diesem Sinn ist die Person Christi seit ihrer Menschwerdung eine zusammengesetzte. Ihr persönliches Sein geht nicht aus ihrer Vereinigung mit einer menschlichen Natur erst hervor, sondern theilt sich ihr bloß mit. Sie ist sonach nur in einem gewissen Betrachte eine zusammengesetzte, nämlich bloß mit Rücksicht auf die Ausdehnung ihres Seins, woran seit der Menschwerdung des Sohnes Gottes auch eine menschliche Natur Theil nimmt, nicht aber hinsichtlich seines Ursprunges. Aus demselben Grunde sind die göttliche und menschliche Natur Christi nicht die Theile seiner Person. Diese Auffassung widerstreitet sowohl der Vollkommenheit der göttlichen Natur, als auch dem wirklichen Verhältniß der menschlichen Natur Christi zu seiner göttlichen Person, ihr Theil nämlich könnte die Menschheit Christi nur dann sein, wenn die daraus

zusammengesetzte Person auch ihrem eigenen Sein nach, von der Vereinigung mit ihr abhinge . . . . . Die Person Christi ist also nicht an sich eine zusammengesetzte, sondern bloß mit Rücksicht auf ihre Function als Person. Diese aber ist keine andere, als in einer bestimmten Natur für sich zu sein. Besitzt demnach Christus sein Fürsichsein in zwei Naturen, so ist zwar in ihm nur Einer, der für sich besteht, Eine Person, jedoch eine zweifache Weise seines Fürsichseins, und insoferne ist seine Person eine zusammengesetzte." [1]) In diesem Sinne müssen wir also, insofern die Aeußerungsweise der Person von dem Selbstbewußtsein und von der Selbstbestimmung getragen ist, in Christo ein einziges Selbstbewußtsein und eine einzige Selbstbestimmung denken, und weiß er nur sich nun als Eines, und bestimmt er sich aus sich heraus, als nur aus Einem; jedoch bezieht sich das Selbstbewußtsein auf ein doppeltes Bewußtsein, ein göttliches und ein menschliches, und weiß er nur sich als des Einen Subjektes mit dem göttlichen Intellekte und zugleich mit dem menschlichen Intellekt, der aus der hypastischen Vereinigung das betreffende höhere Wissen besitzt; und ein und derselbe Persönlichkeitsgrund des Logos ist thätig durch den göttlichen und durch den menschlichen Willen, u. zw. so, daß sie bei den Werken, die der einzelne als ihm wesentlich eigen setzt, sich harmonisch begleiten, und daß sie bei Werken, die beiden in ihrer Weise zugehören, z. B. wenn Christus unter Bestreichung der Augen mit Speichel einen Blinden heilt, beide auch zugleich eigentlich zusammenwirken (die gottmenschlichen Handlungen Christi).

Sodann wird uns nach dem Incarnationsdogma Christus als wahrer Gott erscheinen, und werden wir dieß im Sinne desselben in der folgenden Weise näher bestimmen dürfen. Sowie Christus in seiner Menschengestalt auf Erden wandelte, und sowie er als der glorreich Auferstandene zur Rechten des Vaters thront, tritt seine Gottheit nicht unmittelbar in die Erscheinung;

[1]) Vgl. Schätzler, l. c. S. 161. 163.

jedoch diese seine menschliche Natur ist das Medium, durch das die zweite göttliche Person sich zu uns in Communication setzt, und durch das wir mit derselben so zu sagen, in real und bestimmt vermittelter Weise in Communication treten. Demgemäß ist es der Logos, welcher in Christo in einer gewissen realen Weise sich manifestirt, und dem wir daher auch in dieser realen Manifestationsweise Anbetung schulden, sowie wir sie dem göttlichen Worte überhaupt schulden, und wenn Christus als Wunderthäter und Profet erscheint, so ist er dieß κατ' ἐξοχην indem er die Wunder mit seinem göttlichen Willen verrichtet, und die Zukunft mit seinem göttlichen Intellekte schaute. Weil aber der Logos die menschliche Natur in Christo als Persönlichkeitsprincip terminirt, so ist, wie überhaupt diese menschliche Natur das Eigenthum des Logos, so die Thätigkeitsäußerung derselben das Werk eben dieses Logos; und demnach kann man nicht bloß mit Recht sagen, Gott ist geboren worden, hat gelitten, ist gestorbrn u. dgl., sondern es kann auch das in und durch die menschliche Natur vollbrachte Werk als das Verdienst des Logos gelten, dessen unendlicher Werth der göttlichen Gerechtigkeit in voller Weise genug zu thun geeignet ist. In diesem Sinne muß sich denn alles menschliche Hoffen auf diesen Christus basiren, und was er angeordnet, gelehrt und gethan hat, das trägt das göttliche Gepräge an sich, Niemand anderer, als Gott selbst lehrt und befiehlt uns in Christo, und wenn er in seiner Kirche eine stellvertretende Autorität bestellt hat, so trägt dieselbe nach der Seite, nach welcher sie wirklich Christi Stelle vertritt, geradezu einen göttlichen Charakter an sich, und vermag sie im Namen Gottes den Menschen Befehle zu ertheilen. Und weil Christus, den Maria geboren hat, wahrer Gott ist, so ist sie in Wahrheit die Gottesgebärerin, und wurde ihr als solcher das besondere Privilegium ihrer unbefleckten Empfängniß verliehen, wornach auf Grund der Verdienste Christi ihre Seele vom ersten Augenblicke ihres Seins an, mit der heiligmachenden Gnade geschmückt war, und sie somit thatsächlich von jeder Makel der Erbsünde bewahrt wurde.

Betrachten wir nun noch Christum als wahren Menschen, als der er nach dem Incarnationsdogma auferscheint, und suchen wir auch die Tragweite desselben nach dieser Seite tiefer zu ergründen. Da müssen wir dann Christo, wie gesagt, alle Eigenthümlichkeiten zuerkennen, welche einer menschlichen Natur zukommen, also Leib und Seele und die diesen wesentlichen Eigenthümlichkeiten. Zugleich müssen wir aber an und für sich alle jene Zuständlichkeiten ausgeschlossen denken, wie sie die Folge der Erbsünde sind, indem diese überhaupt auf ihn ob seiner übernatürlichen Empfängniß im Schooße der Jungfrau keinen Bezug hat; also die Beschwerden und Mühe in der Leiblichkeit, die Leidensfähigkeit und Sterblichkeit, die Begierlichkeit, Verstands- und Willensschwäche. Begierlichkeit, Verstands- und Willensschwäche sind ohnehin in der historischen Erscheinung Christi nicht zu bemerken; wenn er aber allen Leiden und Mühsalen ausgesetzt ist, wie wir alle, wenn er leidet und stirbt wie ein Mensch, so geschieht dieß deßhalb, weil er es so wollte, weil er ob unserer Erlösung freiwillig eine leidensfähige menschliche Natur annahm, . il er freiwillig den Tod am Kreuze starb. Uebrigens ist es nichts desto weniger uns Menschen wahrhaft wesensgleich, weßhalb er zu dem Geschlechte der Menschen gehört, als edles Reis in übernatürlicher Weise demselben eingepflanzt, und sein Verdienst in stellvertretender Weise dem ganzen Geschlechte zu Gute kommen kann. Und weil er insbesonders eine wahre menschliche Seele mit einem wahren menschlichen Willen besaß, und weil dieser menschliche Wille, obwohl er in Folge der Leitung durch die göttliche Person absolut nicht sündigen konnte, dennoch eine freie Thätigkeit vollzog, so hat die menschliche Thätigkeit an und für sich als menschliche einen moralischen Charakter in sich, und ist damit geeignet zur Compensation der moralischen Gebrechen der Menschen zu dienen. Sowie aber die menschliche Natur in Christo durch ihre hypostatische Vereinigung mit der Gottheit geadelt war, und ihr daraus eine gewisse Auszeichnung erwuchs, von der oben die Rede war, so war damit die Menschheit überhaupt der Gottheit

näher gebracht, und so schon eo ipso geadelt, zwar zunächst so zu sagen nur in abstracto, aber auch in der Weise, daß die Menschen durch die Gnade Christo in Verbindung treten, dessen mystischem Leibe eingefügt, und so auch mit der Gottheit concret im innigsten Verband sein sollten, womit freilich keine hypostatische Vereinigung, sondern eine gewisse mystische erzielt wird. Es ist so Christus in besonderer Weise das Haupt seines mystischen Leibes der Kirche, und müssen wir in dem Menschen Christus unsern wesensgleichen Bruder, unser erhabenes Vorbild, unseren liebevollen Erlöser anerkennen, so müssen wir noch in besonderer Weise in dem Menschen Christus das Haupt der durch seinen Gnadeneinfluß mit ihm mystisch vereinigten Menschen verehren. „Daß Christus, so führt Schäzler diesen Punkt weiter aus, das Haupt der Kirche auch seiner menschlichen Natur nach sei, deutet der Apostel an, wenn er von Christus sagt, Gott habe ihn, nachdem er ihn von den Todten erweckt hatte, zum Haupt der Kirche gemacht. Dieses also ist Christus auch als Mensch, denn nur der Mensch Christus ist von den Todten erweckt worden. Nicht allein wegen der innigsten Vereinigung seiner menschlichen Natur mit Gott, und nicht bloß wegen ihrer übernatürlichen Vollkommenheiten ist Christus auch als Mensch das Haupt der Kirche, sondern auch deßhalb, weil er das Größte, was er für sie thun konnte, ihre Erlösung nämlich mittelst seiner menschlichen Natur vollbracht und sein Blut als den Grund gelegt hat, worauf die Kirche erbaut werden sollte, endlich ist er als Mensch der Kirche selber gleichartig, und sohin nur als Mensch ihr Vorbild. Seiner ganzen Menschheit nach oder seiner Seele und seinem Leibe nach, ist Christus das Haupt der Kirche, und von beiden geht eine Einwirkung aus, sowol auf die Seelen als auch auf die Leiber der Menschen. Die Fähigkeit, auf sie einzuwirken, wodurch Christus das Haupt der Kirche ist, besitzt sein Leib so gut wie seine Seele, denn seine hl. Menschheit erlangt diese Fähigkeit durch ihre persönliche Vereinigung mit dem Sohne Gottes, ihm aber sind beide persönlich zugehörig, die Seele und der Leib Christi, dieser mittelst jener. In Anbetracht

der unendlichen Würde, welche der hl. Menschheit auf Grund ihrer persönlichen Vereinigung mit der Gottheit zukömmt, ist es für den Menschen nicht erniedrigend, daß er sein Heil auch ihr, einer menschlichen Natur verdankt, vollbringt sie doch ihre heilwirkende Thätigkeit nicht aus eigener Kraft, sondern vermöge ihrer persönlichen Gemeinschaft mit Gott, wodurch sie an seiner Kraft Theil nimmt. Hiedurch wird die hl. Menschheit Christi befähigt, auch auf die Engel einzuwirken, sie zu erleuchten, und deßhalb ist der Mensch Christus auch ihr Haupt, auf Grund der persönlichen Einheit seiner göttlichen und menschlichen Natur. [1])

Schäzler faßt diese Gnadenwirksamkeit Christi, welche er in seiner Menschheit und durch dieselbe entfaltet, als eine physische, nicht bloß moralische auf, insofern nicht nur einfach bittweise, sondern auch werkzeuglich der übernatürliche Effekt vermittelt werde, und erwirkt dabei die Schwierigkeit, daß die Menschheit Christi ihrer Entfernung wegen nicht im Stande sei, unsere Seelen zu berühren, in der folgenden Weise zurück: „Die Berührung des Gegenstandes, welcher die physische Einwirkung erfahren soll, ist zwar die nothwendige Voraussetzung, damit die Einwirkung wirklich statt finde; die nothwendige Voraussetzung aber, oder die physische Gegenwart der Ursache, welche auf ein Anderes physisch einwirken soll, und seine Berührung durch dieselbe kann durch den Allgegenwärtigen ersetzt werden, und dieses ist bei der hl. Menschheit Christi der Fall. Weil sie mit der überall gegenwärtigen Gottheit persönlich verbunden ist, deßhalb überwindet die hl. Menschheit Christi vermöge der allgegenwärtigen Gottheit, deren Werkzeug sie ist, alle räumliche Hindernisse, und ist daher im Stande auch auf solche Wesen, welche sich durch ihre Entfernung der wirklichen Berührung durch sie entziehen, physisch einzuwirken, denn hiezu ist nicht erforderlich, daß die hl. Menschheit selber ihrem eigenen Wesen nach unsere Seele berühre, es genügt vielmehr, ihre Berührung durch die bloße Kraft der Gottheit; diese selber, welche

[1]) l. c. S. 363. 364.

überall gegenwärtig ist, stellt zwischen der Seele der einzelnen Menschen und der persönlich mit ihr verbundenen heiligen Menschheit Christi die nothwendige Verbindung her, damit diese auf sie einwirke, und daher erstreckt sich ihre physische werkzeugliche Einwirkung ebenso weit, als sie durch Gott dazu bewegt wird. Denn eben ihre Bewegung durch die persönlich mit ihr verbundene Gottheit ist die Ursache, daß die hl. Menschheit Christi jene Wirksamkeit besitzt." [1])

So hätte sich uns denn das Incarnationsdogma in seiner weitesten Tragweite erschlossen: Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes, ist nicht bloß der große Wunderthäter und weise Profet, der göttliche Lehrer und der erbarmungsvolle Erlöser, er ist auch das gnadenreiche Haupt der Menschen, durch dessen übernatürlichen Gnadeneinfluß sie für ihr übernatürliches Ziel, die unmittelbare Anschauung Gottes, als die Adoptivkinder des himmlischen Vaters und die Brüder und Miterben Christi tüchtig gemacht werden; die Kirche aber, die lebendige Stellvertreterin Christi auf Erden, der in sichtbarer Weise fortlebende Christus, ist nicht bloß die gottbeglaubigte Lehrerin der Wahrheit und die gottgesandte Spenderin der Gnade, sie ist auch die gnadenvolle Vereinigung mit Christo selbst, als dessen mystischer Leib, in dem übernatürliches Leben pulsirt und übernatürliche Thätigkeit sich äußert. Sowie Christus, so darf also auch dessen Kirche nicht nach dem einfach natürlichen Maßstabe gemessen werden, sondern ihr Wesen gründet in einem tieferen Grunde, ihre Ziele reichen in eine überirdische Höhe, ihr specifischer Charakter ist die Uebernatur. Freilich, will die Natur nicht verläugnet sein, wie ja Christus in seiner hypostatischen Vereinigung eine wahre und vollständige menschliche Natur in voller Unversehrtheit mit seiner göttlichen Natur verbindet; und so hat auch die Kirche ihre natürliche Seite, und ist gepflanzt auf dem Boden der Natur. Aber die Natur soll eben gehoben und verklärt werden, die natürliche

[1]) l. c. S. 376.

Seite soll der Vehikel für das übernatürliche sein, und darum darf man sich an dem Vorhandensein einer solchen natürlichen Seite nicht stoßen, und darf man noch um so weniger ob dieses Vorhandenseins einer natürlichen Seite die wesentlich höhere, die übernatürliche Seite übersehen. Eine Ueberspannung des übernatürlichen Momentes auf Kosten der Natur, würde eben zur pseudomystischen Schwärmerkirche führen, und das Verdrängen der Uebernatur durch die Natur würde aus der Kirche eine einfache rationalistische oder naturalistische Religionsgesellschaft machen. Entspricht aber das Erstere dem Standpunkte des Monophysitismus in der Christologie, sowie das Letztere sich an den christologischen Standpunkt des Nestorianismus anschließt, so wird es ersichtlich, wie sehr die richtige Lösung der Kirchenfrage mit der richtigen christologischen Fassung zusammenhängt, und wie sehr wir also Recht hatten, wenn wir Eingangs unserer Studie ein tieferes Studium des Incarnationsdogma von besonderer Wichtigkeit für unsere Zeit erklärten, die sich insbesonders mit der Lösung der Kirchenfrage beschäftigt. Haben wir aber in unserer Arbeit eine, wenn auch nur mehr principielle christologische Orientirung geliefert, so haben wir damit unsere Aufgabe erfüllt, nämlich durch Behandlung eines zeitgemäßen Thema ein Schärflein zur richtigen Auffassung der die Welt gegenwärtig bewegenden religiösen Krisis beigetragen zu haben, und meinen wir, damit unsere dogmatische Studie abschließen zu können.

Paraphrase

des Evangeliums am 1. Sonntage im Advente. Luc. 21, 25—33.

(Von Prof. Karl Nader.)

Am Dienstage in der Leidenswoche[1]) sprach der Herr zu seinen Jüngern: Wenn die den Völkern zu ihrem Heile gege-

[1]) Wird nach Joh. 12, 1. 12. angenommen, daß unser Herr am ersten Wochentage, d. i. am Sonntage nach unserer Zeitdarstellung, feierlich in Jerusalem einzog, und wird weiters zur Bestimmung der Zeitfolge der

benen Zeiten abgelaufen, also die Völker zum Gerichte reif geworden sind, werden an Sonne, Mond und Sternen bedeutungsvolle Erscheinungen eintreten, (die Sonne wird verfinstert werden, der Mond nicht mehr leuchten und die Sterne werden ihre Bahnen

---

evangel. Bericht des Lucas 19, 29–21, 38 verglichen mit der Perikope des Marcus, 11, 1—13, 37, werden insbesonders berücksichtigt Marc. 11, 11. 12, 19, 20., so erhellt, daß unsere evangel. Perikope am Dienstage in der Leidenswoche vorgetragen wurde.

Die Veranlassung zur Rede gab folgender Umstand: Als die Jünger voll Staunen den Herrn auf die äußere Pracht des Tempels aufmerksam gemacht, und dieser mit wenigen Worten die Zerstörung des Prachtbaues angekündet hatte, traten mehrere Apostel zu ihm heran, als er sich auf dem Oelberge niedergesetzt hatte, und fragten, wann die Zerstörung des Tempels erfolgen und welche Ereignisse seine Parusie und das Ende der Welt anzeigen werden. Vergl. Matth. 24, 1—3., Marc. 13, 1—4., Luc. 21, 5—7. In der Beantwortung der Frage gibt Jesus zunächst die Zeichen an, die dem Untergange Jerusalems und dem Ende der Welt vorhergehen werden, vergl. Matth. 24, 4—14., Marc. 13, 5—13., Luc. 21, 8—19. und zwar in der Art, daß er nicht zwischen beiden Ereignissen scheidet, sondern auf beide zugleich die Zeichen bezieht. Dies geschieht deßhalb, weil das eine, das nahezukünftige, nur der Typus des andern, des fernzukünftigen ist, woraus wieder erhellt, daß die Zeichen in der vollkommensten Weise in der fernen Zukunft erfüllt werden. Ferner deßhalb, weil beide Ereignisse sachlich ein Ganzes bilden. Die Scheidung, die in der Zerstörung Jerusalems feierlich inaugurirt wurde, setzt sich in der Menschheit in mehr minder auffallender Weise fort, und erreicht ihren schauerlichen Abschluß am Ende der Zeiten. Nach der Erörterung über die Vorzeichen spricht Christus vom Untergange Jerusalems Matth. 24, 15—22, Marc. 13, 14–20, Luc. 21, 20—24. Dieser Bericht endet bei Lucas mit den Worten: „Und Jerusalem wird von den Völkern zertreten werden, bis daß die Zeiten der Völker abgelaufen sind." Daran schließt sich unsere Pericope, welche vom Untergange der Welt und der Parusie Christi handelt; ferners die Mahnung enthält, aus dem Eintreffen der Zeichen sicher auf das Eintreffen der verkündeten Ereignisse zu schließen, und mit der Behauptung endet, daß die jüdische Nation sicher die Erfüllung aller vorhergesagt . Zeichen und Ereignisse erleben werde.

verlassen und zertrümmert werden [1]) und die Völker auf Erden werden in große Angst gerathen, wenn furchtbare Stürme auf dem Meere wüthen und die Fluthen desselben das Festland verwüsten werden. Die Menschen werden bei Beginn der Weltkatastrophen zum Theile dahinsinken und sterben vor Furcht und Angst über den weiteren Verlauf der Dinge, die über den Erdkreis kommen werden; denn die Centralkräfte, welche das Universum zusammenhalten, werden erschüttert werden und so das Weltgebäude allmälig aus den Fugen gehen. —

Dann, wenn diese Erschütterung begonnen haben wird, werden die Menschen Jesum Christum, den verklärten Menschensohn sehen, der auf den Wolken thronen, eine große Macht zeigen und von Engelschaaren umgeben sein wird. — Wenn nun die Weltkatastrophen ihren Beginn nehmen werden, so seid ruhig und getrost; denn es ist die Zeit eurer Befreiung von allen Leiden und Widerwärtigkeiten gekommen, kurz eure volle Erlösung. [2])

Und er sagte ihnen zu ihrer Belehrung, wann der Untergang Jerusalems und der Welt und seine Parusie eintreten werde, ein Gleichniß [3]): Betrachtet den Feigenbaum und überhaupt alle Bäume. Wenn sie Frucht zeigen, so wisset ihr, daß der Sommer nahe ist. Ebenso sollt ihr auch, wenn ihr sehet, daß die vorhergesagten Zeichen des Unterganges Jerusalems und der Welt und meiner Parusie eintreffen, erkennen, daß die Manifestation des

---

[1]) Matth. 24, 29. Marc. 13, 24. 25.

[2]) Nicht blos die Befreiung von den Trübsalen des Geistes, sondern auch von den Uebeln des Leibes. Mit der Erlösung des Leibes ist die Erlösung des Menschen vollendet und hebt die Erlösung der unvernünftigen Creatur an.

[3]) Die Anwendung dieses Gleichnisses im Verse 31 wird gewöhnlich auf die Parusie Christi und die Vorzeichen dieses Ereignisses bezogen. Es steht aber nichts entgegen, die Anwendung auch auszudehnen auf die Zerstörung Jerusalems, den Untergang der Welt und die Vorzeichen dieser Ereignisse. Diese Ausdehnung empfiehlt sich, da im folgenden Verse 32 von allen Ereignissen und ihren Vorzeichen die Rede ist.

messianischen Reiches (des Königs Messias) mittelst der Zerstörung Jerusalems und der Welt und die herrliche Vollendung desselben durch meine Parusie nahe ist.

Wahrlich sag' ich euch, die jüdische Nation wird nicht untergehen, bis Alles geschieht, was ich von der Zerstörung Jerusalems und der Welt und meiner Ankunft, wie auch von den Vorzeichen dieser Ereignisse verkündet habe. Himmel und Erde, die uns fest und unerschütterlich scheinen, werden ihre Gestalt ändern[1]); meine Worte aber werden fest bleiben, also sicher in Erfüllung gehen. —

Einige Punkte zur Erwägung.

Unser Evangelium regt zum sittlichen Ernste an, der überhaupt nothwendig ist am Beginne des Kirchenjahres, und insbesonders am Beginne der Vorbereitungszeit auf das Weihnachtsfest.

Zum Ernste werden wir aufgefordert durch den Hinweis auf die Zerstörung der Welt, welche eintreten wird, wenn die Gnadenzeit der Völker verstrichen ist. Auch für jeden Einzelnen tritt das Gericht ein, (zeitliches und ewiges), wenn die ihm gewährte Gnadenzeit abgelaufen ist. — Der Gedanke, daß die Welt hinfällig ist, soll unser Herz von derselben losschälen; und der Gedanke, daß jeder gerichtet wird, uns anspornen, die Gnadenzeit eifrig zu benützen und mittelst der Gnade nach dem zu streben, was bleibend ist.

Zum Ernste werden wir weiter aufgefordert durch den Hinweis auf die Wiederkehr Christi mit Macht und Herrlichkeit. Dieser steht gegenüber die erste Ankunft in Armuth, welche die Ursache der zweiten in Herrlichkeit ist. Dieser Gedanke soll uns bewegen, ruhig auszuharren in Leiden und Trübsalen, nach sittlichen Gütern und sittlichem Glanze zu streben, um einst verherrlicht zu werden

---

[1]) Die Worte: „Himmel und Erde werden vergehen", werden gewöhnlich sprichwörtlich in dem Sinne genommen; das Festeste und Unerschütterlichste wird vergehen. Es scheint aber nichts entgegen zu stehen, die Worte zugleich als allgemeine Weissagung zu betrachten.

in Christo; wird diesem Streben keine Aufmerksamkeit zugewendet, so ist eine Verbindung zwischen uns und Christus nicht möglich; vielmehr wird uns sein Glanz zu Boden schmettern. Zum Ernste werden wir endlich aufgefordert durch die feierliche Betheuerung, daß die verkündeten Ereignisse sicher eintreffen werden. Eines davon, die Zerstörung Jerusalems, ist bereits eingetroffen; darin liegt ein Beweis, daß auch die anderen eintreffen werden. Der Gedanke an die bestimmte Weissagung, an die Unveränderlichkeit Gottes soll unseren Glauben und unseren Muth stärken, anderseits zur Warnung dienen, der Sünde sich nicht zu übergeben. Die Hauptmahnung unseres Evangeliums liegt in den Worten Sirach's: „Gedenke an die letzten Dinge und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen." (Sir. 7, 40.)

Zum Weiheakt an das göttliche Herz.

Dogmatische Begründung.

(Von **Dr. Hiptmayr.**)

Der Weiheakt an das göttliche Herz unsers Erlösers ist überall auf das Feierlichste vollzogen worden. Es wurde der schönste und höchste Tribut göttlicher Verehrung und Anbetung dem leiblichen, mit dem ewigen Worte hypostatisch vereinten Herzen Christi gezollt, weil es überhaupt ein Theil der anbetungswürdigen Menschheit des Erlösers ist, und weil es insbesonders als Sitz seiner unendlichen Liebe, seines inneren Lebens und Leidens zur Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes Verehrung und Anbetung verdient. — Dieß soll in folgenden Zeilen entwickelt und begründet werden. —

1. Christus offenbarte sich als wahrer Gott und als wahrer Mensch. Weder das eine, noch das andere darf außer Acht gelassen werden. Als unsterblicher König erschien er in sterblicher Knechtsgestalt. Er vereinigte alles Göttliche in unendlicher Fülle der göttlichen Natur mit der menschlichen Natur des Sohnes Davids, welche Er zur Einheit der Person aufnahm (assumpsit in uni-

tatem personae). Diese Vereinigung beider Naturen geschah so innig und vollständig, daß keine Trennung mehr gedacht werden darf, aber doch wiederum mit so scharfer Wahrung der den Naturen einzeln zukommenden Eigenheiten und Vollkommenheiten, daß weder die eine noch die andere irgend eine Einbuße erlitt. In den Stürmen des Nestorianismus gewann diese geheimnißvolle Wahrheit den unzweideutigsten und bündigsten Ausdruck, indem die heil. Kirche die dogmatische Formel, welche der Hauptgegner des Nestorius, der hl. Cyrillus so meisterhaft anwandte, zu eigen machte: unio hypostatica, unio substantialiis, κατα φυσιν. In den Concilien von Ephesus und Chalzedon, in der fünften und sechsten Synode spielte diese Formel die gleiche Rolle wie die Formel consubstantialitas in Nizäa, obwohl feststeht, daß sie älter ist als Cyrillus, da schon Athanasius und Epiphanius Irenäus, und Gregor von Nazianz die Sache selbst mehr oder weniger bestimmt, in ähnlicher Weise aussprachen. [1]) (S. Franzelin

[1]) Irenäus l. III. c. 16. n. 5. erklärt es für häretisch non unum credere Jesum Christum sed alterum et alterum, et eum factum putare „ex altera et altera substantia." Tertullian contr. Prax. c. 27. lehrt in Christo „duplicem statum non confusum sed conjunctum in una persona Deum et hominem." Augustinus, der seine Bücher in den Jahren 412, 421, 428 schrieb, während Cyrillus erst 429 gegen Nestorius auftrat, sagt ausdrücklich: „humanam naturam in unitatem personae unici filii Dei singulariter assumtam" — „istum hominem unam personam cum Deo." Gregor von Nyssa vertheidigt die katholische Lehre gegen Eunomius mit der Behauptung: „δυο γαρ πραγματα περι ἑν προσωπον." Gregor von Naz. sagt: Christus ist „homo substantiatus Deo sicut sol radiis." Athanasius drückt sich aus: „caro, quae facta est secundum naturam propria Dei et individua secundum unionem." Hyppolitus lehrt: „caro . . . in Verbo habet consistentiam", cont. Noet. n. 15. — Epiphanius, haeres. 77. n. 29. gebraucht die Worte: „Verbum in se ipso subsistentem fecisse carnem ex utero s. Virginis" und in theor. Incarn. n. 4. post. haer. 20. bedient er sich sogar des Wortes „Hypostasis", indem er sagt: „ἑνωσας εἰς μιαν ἑνοτητα και εἰς μιαν πνευματικην ὑποστασιν." — Daraus ersieht man, daß Theodoret irrthümlich dem Cyrillus vorwarf, sein Ausdruck „hypostatische Vereinigung" sei neu, — ein Irrthum, dem auch Petavius nicht entging. — (Siehe Franzelin Tract. de Verbo incarn. pag. 157 ssq.) —

Tract. de Verb. incarn. pag. 157 ss.) Indem wir aber diese innige, substantielle Vereinigung betrachten, dürfen wir nicht vergessen, daß sie eine unvermengte und unvermengbare, ungetheilte und untheilbare Vereinigung sei, wie besonders aus der Definition des Concils von Chalzedon zu ersehen ist. — Daher kommt es auch, daß derselbe Eine Christus, die beiden Naturen zukommenden Fähigkeiten zwei Erkenntnisse, zwei Willen besaß. Es gab, sagt die sechste Synode, in ihm zwei natürliche Willen und zwei natürliche Wirkungsweisen ungetheilt ohn Wechsel, ohne Vermischung, ohne Trennung. Und diese natürlichen Willen sind nicht in Widerspruch; Gott behüte uns, dieß, wie gottlose Häretiker zu behaupten, sondern Sein menschlicher Wille war ohne Widerstand und Kampf Seinem göttlichen und allmächtigen Willen unterworfen." Papst Agatho selbst schrieb an diese Synode also: „Wie wir bekennen, daß es zwei Naturen gibt, die Gottheit und die Menschheit unvermischt, ungetheilt, unverändert, so lehrt uns die Regel der Frömmigkeit, daß Er, unser einer und einziger Herr Jesus Christus, auch zwei Willen hat." —

2. Trotz der zwei Naturen sind jedoch nicht zwei Personen in Christo, nicht zwei Hypostasen, nicht zwei Söhne, wie der hinterlistige Nestorius sie unter dem Mantel feinster Sophistik einführen wollte. sondern eine Person, eine Hypostase, ein Sohn. Wir sagen, ein Sohn in der physischen Bedeutung des Wortes, da wir wissen, daß die hh. Väter bisweilen im moralischen Sinne des Wortes von zwei Söhnen sprechen. Die Einheit der Person erklärt es uns, warum in der hl. Schrift nicht selten ein lieblicher Tausch der Eigenschaften, eine sorglose Verwechslung der göttlichen und menschlichen Attribute wahrgenommen wird. Wird doch bald Gott zugeschrieben, was des Menschen ist und dem Menschen, was Gottes ist. Sagt der hl. Paulus, der Herr der Glorie ist gekreuzigt worden, so heißt es beim hl. Johannes, des Menschen Sohn ist vom Himmel gestiegen. (Vergleiche unter andern Stellen Rom. 9. 5. 1 Cor. 2. 8. Act. 20. 28, 3. 15. Jo. 3. 13, 8. 58. Heb. 1. 2. 3. 6. 10. etc.)

3. Der Einheit der Person entspricht die Einheit der Verehrung und Anbetung, die Einheit des Cultus überhaupt, den die Erlösten ihrem Erlöser erweisen. Und dieser Cult kann, da dieser Eine Jesus Christus Gott ist, kein anderer sein, als der höchste, Gott allein gebührende cultus latriae. Nicht bloß als Gott ist Christus Gegenstand der Anbetung, sondern auch in Folge der hypostatischen Vereinigung als Mensch, da der ungetheilte und untheilbare Christus angebetet werden muß. Der formelle Grund der Anbetung liegt allerdings nur in der göttlichen Natur allein und nicht in der menschlichen Natur; aber wenngleich letztere nicht formeller Grund der Anbetung ist und wird, so ist sie doch durch die Aufnahme zur göttlichen Person Christi Gegenstand der Anbetung geworden, weil der vollständige Gegenstand der Anbetung die Person mit allen ihr substantiell verbundenen Theilen ist. „Das fleischgewordene Wort Gottes, sagt der hl. Cyrillus (apolog. pro anathem. VIII) nämlich der Eine Sohn, wird nicht ohne sein Fleisch, sondern vielmehr mit ihm angebetet, gleichwie auch die Seele des Menschen mit ihrem Körper geehrt wird." Der neunte Canon des fünften Concils bestimmt gleichfalls, daß die Gottheit und die Menschheit Christi mit einer und derselben Anbetung müssen angebetet werden. Nichts ist klarer. Denn, wenn es in der hl. Schrift heißt: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes" (Heb 1. 6.) und „Im Namen Jesu beuge sich jedes Knie im Himmel, auf Erden und unter der Erde" (Phil. 2. 10.) und „Betet den Schemel seiner Füße an, denn er ist heilig" (Ps. 98. 5), so ist, wie die hh. Athanasius, Augustin, Ambrosius, und andere behaupten, von der Anbetung des menschgewordenen Sohnes die Rede. Der ganze Christus also muß angebetet werden mit einer Anbetung. Nur dann, meint der hl. Thomas von Aquin, wäre der menschlichen Natur Christi eine andere Verehrung, der cultus duliae, zu erweisen, wenn sie eine eigene, besondere Seinsweise hätte, da aber dieß nicht der Fall ist, so beruft sich auch der englische Lehrer auf den neunten Canon des fünften Concils. (Summa. P. III. qu. 25. a. 1.) — Dar-

aus erhellt zugleich, daß der Cult, welcher der Menschheit Christi erwiesen wird, ein absoluter und nicht etwa ein beziehungsweiser, relativer sei. Das heißt, wir beten die Menschheit Christi nicht an, wie wir z. B. das Kreuz oder die Bilder der Heiligen verehren, die nicht an und für sich, nicht wegen eines ihnen innewohnenden Vorzugs, sondern weil sie unsere Aufmerksamkeit auf etwas Anderes hinlenken, verehrt werden; unsere Anbetung richtet sich direkt auch auf die Menschheit, und ruht ohne Abprall auf ein anderes Objekt in ihr. —

4. Gleichwie nun die ganze Menschheit Christi Gegenstand unserer Verehrung und Anbetung sein kann, so kann es auch ein besonderer Theil derselben sein, und sowie wir ihn als Gottmensch anbeten können, so können wir ihn auch beispielsweise in seinen heil. Wunden und in seinem heiligsten Herzen anbeten. Diese Begrenzung des Objektes, die offenbar nur in den Augen des endlichen Menschen besteht und in Christus und den ihm gebührenden Cultus nichts ändert, kann sogar sehr empfehlenswerth sein, ist jedenfalls in der Natur des Menschen begründet. Wir gelangen durch das Sichtbare zum Unsichtbaren, durch das Sinnliche zum Uebersinnlichen, durch das Erfassen der Theile zum Besitze des Ganzen. —

Der ewigen Wahrheit nähern wir uns durch das Sammeln einer Summe von Wahrheiten, und den Bau des Guten vollenden wir nicht auf einmal in uns, sondern wir legen Tag für Tag, Werk um Werk dazu. Mit diesem Stufengange müssen sich endliche Wesen, denen die Comprehensionskraft des Unendlichen fehlt, begnügen. Gott selbst erkennen wir aus den Werken seiner Allmacht, die uns umgeben und Zeugniß von ihm ablegen, (Act. 14. 16) und wir bestimmen seine verschiedensten Eigenschaften, wie wir sie den Wundern seiner Offenbarung ablauschen, obgleich er selbst der reinste, einfachste Akt ist. Auf gleiche Weise zerlegen wir uns das wunderbare Werk der Erlösung in die mannigfachsten Geheimnisse und Feste, je nachdem die Erlösung in den einzelnen Momenten sich uns darstellt. Das Kirchenjahr mit seinem Fest-

cyklus voll Sehnsucht und Jubel, voll Wehmuth und Glorie ist der sprechendste Beweis dafür. — Was könnte uns demnach hindern, das gleiche Verfahren auch in Bezug auf den Cultus zu beobachten und statt des ganzen Objektes einen Theil davon zum Gegenstand der Anbetung und besonderen Verehrung zu machen? — Uebrigens stehen wir mit Bezug auf die Herz-Jesu-Andacht, von der wir hier besonders reden, bereits der Thatsache gegenüber. Nachdem Christus selbst der Ordensschwester von Paray-le-Monial diese Verehrung empfohlen, nachdem das authentische Lehramt der Kirche von Innocenz XII. bis auf Pius IX. die Privatoffenbarung, welche an Maria Margarethe Alacoque ergangen, bestätiget, nachdem der ganze katholische Erdkreis diese Andacht mit Freuden aufgenommen, geübt und mit steigendem Eifer übt, bedarf dies keiner weiteren Erörterung. Aus der ganzen Entwicklung aber, die der Vollständigkeit wegen etwas lange geworden, ergibt sich, daß das leibliche physische Herz des Erlösers, das mit dem Worte hypostatisch vereint ist, direkter Gegenstand der Verehrung, Liebe und Anbetung *sein kann*. Wer dieß leugnet, verstößt gegen das Dogma. Deßhalb wurden die Jansenisten in der Bulle Unigenitus (1713) verurtheilt. Deßhalb wurde die 63. These der Synode von Pistoja (1786) durch die dogmatische Bulle Auctorem fidei vom apostolischen Stuhle verworfen. — Und wenn Pius IX. im Seligsprechungsbreve vom 19. August 1864 sagt: „Wer könnte auch ein so hartes und ehernes Herz haben, daß er sich nicht zur Gegenliebe bewogen fühlte gegen jenes süßeste Herz, das darum von der Lanze sich durchbohren und verwunden ließ, damit unsere Seele dort gleichsam einen Ruheplatz und eine Zufluchtsstätte finde, wohin sie vor den Angriffen und den Nachstellungen der Feinde sich zurückziehen und Schutz finden könne?" so spricht er gewiß vom wirklichen, materiellen Herzen Christi; *noch mehr, ergibt zugleich an, daß dieses leibliche Herz thatsächlich der direkte Gegenstand der Verehrung ist.* — Es war überhaupt ein trügerischer Wahn, wenn die

Gegner unserer Andacht behaupteten, die Kirche spreche nur von einem symbolischen, mystischen Herzen, und es scheinen die polnischen Bischöfe gerade um diesen Wahn zu zerstören, in ihrer Bitte um eine eigene Messe und Officium an Clemens XIII. ausdrücklich betont zu haben, daß der direkte Gegenstand ihrer Verehrung nicht etwa ein metaphorisches, sondern das wirkliche Herz sei. —

Ein viel größerer Gesichtskreis öffnet sich unseren Augen, wenn wir zur Frage, ob das leibliche Herz Gegenstand der Andacht sei, was so eben bejaht wurde, die weitere Frage hinzufügen: Warum ist es gerade das Herz? — Fragen des Cultus sind im eminenten Sinne praktische Fragen. Daher scheint uns nicht daran am Meisten zu liegen, ob und warum wir das leibliche Herz Jesu verehren und anbeten können, sondern daran, warum wir es wirklich verehren und anbeten sollen. Der Cultus muß das religiöse Leben anregen, die Frömmigkeit fördern und dazu beitragen, daß nach dem Wunsche des Apostels Christus in den Christen gebildet werde. Christus ist ja Wahrheit und Leben zugleich. (Jo. 14. 6.) Das ganze große Werk der Menschwerdung bezweckt die Erneuerung, Umgestaltung zu einer besseren Form, gewissermaßen die Vergöttlichung des Menschengeschlechtes (2. Pet. 1. 4. 1. c.) Dazu ist Christus, den der Vater aus Liebe zur Welt gesandt, in die Welt gekommen, aus welcher Er mit der tröstlichen Verheißung schied, Er werde nach seiner Erhöhung Alles an sich ziehen. (Jo. 12. 32.) Wenn nun Christus, der bei der Kirche ist und durch seinen heil. Geist sie leitet und regiert, die Andacht zu seinem Herzen erweckt, so muß Er sie für ein taugliches Mittel zur Förderung des Erlösungswerkes ansehen, als ein Mittel, die Welt an sich zu ziehen. Und wenn Er da sein Herz öffnet und den ganzen Himmel seiner Liebe zeigt, so will er ja die Menschen durch den unwiderstehlichen Magnet der Liebe an sich fesseln. Daher kann nicht ein leeres Herz, wenn wir so sagen dürfen, sondern muß das ganze liebende und liebevolle Herz des Erlösers der adäquate Gegenstand unserer Andacht sein. Deß-

halb handelt es sich bei unserer Andacht nicht um das Herz allein und nicht um die Liebe allein, deren Symbol das Herz ist, auch nicht darum, welches erster und welches zweiter Gegenstand, was untergeordnet und was vorzüglicher ist: es handelt sich, wie gesagt, um das ganze liebende, göttliche Herz. Nicht durch kalte Argumentationen soll der Verstand des Menschen und durch den Verstand der Wille gewonnen werden, sondern die viel umfassendere, gewaltigere Macht der Liebe soll den Willen und mit dem Willen den Verstand erfassen, und den ganzen Menschen in seinem inneren und äußeren Leben durchdringen, und Christo ähnlich machen. — Sowie wir überhaupt Gott lieben, weil er, wie der Evangelist sagt, die Liebe selbst ist, und so wie wir Christum lieben, weil er Gott ist und überdieß auch deßhalb, weil er Mensch wurde, für uns litt und starb: so lieben wir dann insbesondere sein Herz, und verehren es und beten es an, weil in ihm so zu sagen Alles concentrirt und wie im Brennpunkte vereinigt ist, was unsere Liebe und Anbetung fordert. Sein Herz ist der Herd, auf dem das Feuer seiner gottmenschlichen Liebe loderte; die Quelle, aus der für uns Menschen die größten Wohlthaten und Gnaden quollen; die Burg, von der aus Er alle seine Schritte bestimmte, seine Wunder wirkte, die Mächte der Hölle bekämpfte und besiegte; sein Herz ist mit einem Worte der Sitz seiner inneren, welterlösenden Thätigkeit, aus der die äußere Thätigkeit entsprang. Nichts entspricht unserer Denkweise mehr, als diese Auffassung. Daher ist auch die Concentrirung unserer besonderen Andacht auf das göttliche Herz des Erlösers ganz und gar begründet, ist ausgezeichnet durch ein heiliges, erhabenes Ziel, die Menschen zur Liebe Christi zu führen, sie ist gesichert durch die Autorität der hl. Kirche. Wir wollen aber nochmals betonen, daß schließlich es doch der ganz Christus mit seiner Gottheit und Menschheit ist, dem der Tribut der Verehrung und Anbetung in seinem Herzen erwiesen wird, sowie ihm auch der ganze Mensch mit Leib und Seele, mit Herz und Sinn geweiht sein soll. Möge uns diese Andacht eine Lieblingsandacht sein, und mögen uns darum die

die Worte des Apostels an die Epheſier (5, 2) ſtets vor dem Auge des Geiſtes ſchweben: „Wandelt in der Liebe, ſowie auch Chriſtus uns geliebt und dargegeben hat ſich ſelber für uns als Weihegabe und Opfer Gott zum Geruch der Süßigkeit.“

Joſef von Görres geſammelte Freundesbriefe.

(Schluß.)

Gleichwie nun das wiſſenſchaftliche Glaubensleben des katholiſchen Görres auf apoſtoliſcher Grundlage beruhte, indem er nicht höher von ſich dachte, als ſich geziemte, ſondern beſcheiden war in ſeinen Gedanken nach dem Maße des Glaubens, das Gott einem Jeden zugetheilt hat, — ſo war auch ſein übriges Leben entſprechend dem apoſtoliſchen Worte: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben.“

„Ich ſollte die Einleitung zum Schah Nameh jetzt ſchreiben“, berichtet er im Hungerjahre 1817 ſeinem Freunde Jakob Grimm, „da hat mich aber die große Noth im Lande abberufen und ich habe es für ſündlich gehalten, gemächlich am Tiſche zu ſchreiben, während draußen Hunger und Elend alle Menſchenhülfe in Anſpruch nimmt.“ Görres veranſtaltet nun eine Lotterie; als Verſchleißer der Looſe müſſen ſeine Freunde herhalten; drei Franken für ein Loos richten Niemand zu Grunde, lautet ſein Urtheil. Von nah und fern kommen nun klingende Grüße unter Görres Adreſſe; ſein noch beſſer klingender Name iſt wirklich ein koſtbar Ding; denn man höre nur, was der liebethätige Mann in kurzer Zeit an denſelben Grimm ſchreiben konnte: „Unſer Stock geht ſchon ſcharf auf die 40.000 Franken los und wir haben ſehr im Großen ſchon geholfen und helfen fort.“ —

Die faule liederliche Regierung zu Berlin ward durch Görres Sorgfalt und Thatkraft beſchämt. Oder ſchreibt nicht der edle General Graf von Gneiſenau an Görres: „Scharnhorſt's Abreiſe kommt ſo ſpät erſt zu meiner Kenntniß, daß mir kaum noch die Zeit bleibt, Sie zu begrüßen und Ihnen meine Glück-

wünsche zuzusenden über Ihr so glücklich vollendetes Unternehmen, die Hungrigen zu speisen. Der König hat nicht gewollt, daß ich daran Theil nehmen sollte und mir meine Gabe wieder gegeben."

Während sich nun das protestantische Preußen dem hungernden katholischen Rheinlande gegenüber in den Schmoll- und Grollwinkel stellte, erwies sich die Persönlichkeit des katholischen Görres als ein Magnet, der selbst aus den fernsten Gegenden die Hilfsmittel an sich zog, durch welche Görres der Tröster Aller und der rastloseste, aber auch uneigennützigste Wohlthäter in den Tagen der Noth und des Jammers werden konnte. Hatte doch der edle Menschenfreund nach der ausdrücklichen Versicherung des Grafen von der Gröben für seinen Hilfsverein allerorts lebhaftes Interesse gewonnen; hatte er doch überall den Geist christlicher Liebe, die seliger ist im Geben als im Nehmen, zu wecken verstanden, und „Sie sehen daraus abermals", schreibt von der Gröben, „daß Sie nicht bloß am Rhein Verehrer und Freunde, sondern auch an den Ufern des Pregels und Niemens finden."

Nach einem Verlaufe von mehr als acht Jahren erzählt der Armenvater vom Hungerjahre 1817 dem Dr. Räß, um ihm die Möglichkeit einer eigenen katholischen Druckerei mundgerecht zu machen. „Ich habe mit einem Mammuthszahne, ein Paar Schuhen von Wilden und einem Fernrohre angefangen, und am Ende aßen fünf Monate lang mehr als 20.000 Menschen in der Eifel an unserem Tische, und 1500 Malter Saatfrucht waren überdem noch für's folgende Jahr ausgetheilt. Das thut in solchen Fällen der Segen von oben"; und voll edler Begeisterung berichtet Clemens Brentano aus derselben Zeit seinem Freunde: „Dein bestes Werk, das Erbarmen mit den Hungernden, hat doch schöne Früchte getragen. Wenn Dein politischer Vesuv längst ein unfruchtbarer Krater ist, werden fruchtbare Gärten von Milde an seinem Fuße Dich segnen."

Daß der werkthätige Görres, welcher nach der Aussage des ehrenfesten Dietz der Erste gewesen ist von denen, die durch

Gottes Segen einiges Leben in das Bemühen um die Armen gebracht haben, — niemals aufgehört hat, Gutes zu thun unter den Menschen, das eines Weiteren zu belegen halten wir uns füglich der Mühe überhoben. Wann könnte wohl die Sonne aufhören, den weiten Erdkreis mit ihrem allbelebenden Lichte zu erfüllen? Wie das Wehen der laubewegten Frühlingsluft des Eises Decke sprengt und der Wiesen Schmuck zu neuem Dasein ruft, so thaut das Menschenherz zu frischer Lieb und Thatenlust dort auf, wohin des edlen Görres Hauch nur dringt. Meldet ja selbst ein Joh. Friedr. Schlosser an ihn, den allgeliebten Freund: „Ein wahrer Segen, in einem Grade, den Sie selbst vielleicht in diesem Maße nicht erwartet hätten, ruhte auf allen Ihren übrigen mir mitgegebenen Empfehlungsbriefen." —

Der heil. Josef von Nazareth, der Gerechte und Fromme, war sicherlich hilfreich und gut gegen Alle; ging es aber dem Kinde und seiner Mutter nahe, so glich er dem Engel, welchem des Herrn Wille seine Seligkeit ist. So auch Josef von Görres wenn es gestattet ist, das Kleine mit jenem Großen in einen Vergleich zu stellen. Görres war allenthalben ein edler Mensch, unermüdet schuf er das Nützliche, das Rechte — zum Besten seiner zahlreichen Freunde, zum Frommen Aller, die in Bedrängniß waren. Welche christliche Werkthätigkeit mußte also ein solcher Mann gerade dort segensreich entfalten, wo er unter dem sinnvollen Namen „Vater" als das sichtbare Abbild der ewigen Weltordnung waltete!

Schon die Briefe, welche Görres an seine liebe „Kätz", an seine Braut geschrieben hat, beurkunden einen Schwung und Adel der Seele, eine Reinheit und Tiefe der Empfindung, an welcher selbst der zimpferlichste Casuist auch nicht das Geringste zu beanständen hätte. Görres Jugendliebe kommt ja aus der nämlichen Quelle, aus welcher die Liebe für unsere Aeltern und Freunde, für Grundsätze und Moralität, für Bildung, Kunst und Wissenschaft, entstammt; seine „Liebe ist nicht das, was man Leidenschaft nennt, dafür fließt der Strom zu gleichförmig, zu unveränderlich

voll"; seine Liebe taumelt also nicht „von Begierde zu Genuß", um im Genuße zu verschmachten nach Begierde, sondern sie macht den begeisterten Jüngling reich und froh, und hat ihm eine ganze Welt geöffnet, „und diese Welt ist meine Welt . . . O das wäre traurig, wenn ich so allein hätte bleiben müssen, wenn ich nichts gedurft hätte, als meine Gefühle zu überzählen, und dann sie wieder auf die Seite legen wie ein Geiziger seine Schätze, oder wie ein Blödsinniger, der mit sich selbst die Karte spielt."

Ob ein solches Herz wohl eine gleichgestimmte Seele finden wird? „Da stand ich, als ich Jüngling ward und sah um mich, voll von meinen idealischen Bildern, voll von dem Drange nach Mittheilung und Wirksamkeit, hu! und mich fror, als ich so in die Welt hinaussah. Da trieben sich die Menschen in ihren kleinen Kreisen umher, so herzlos und so kalt, so automatenmäßig. Hohe Begriffe hatte ich von Liebe, und als ich meinen Maßstab an die Wirklichkeit legte, wie da alles zusammenschrumpfte, daß ich es gar nicht wiederfand. Da machen sie Bekanntschaft miteinander, wie sie es nennen, setzen sich mit ihrem Gelde auf die Wage, und visiren, ob die Zunge im Gleichgewicht steht, machen dann Hochzeit, essen ihre Suppe miteinander, lassen den Zufall ihre Kinder erziehen, gähnen sich an, wenn sie fertig mit ihren Geldeinnahmen und Geldausgaben sind, zanken sich von Zeit zu Zeit, um den stehenden Weiher einmal in Bewegung zu setzen und gehen hin, wo sie hergekommen sind, wenn sie sich müde und satt angegähnt haben. Liebe, den Namen scheuen sie sich auszusprechen und auf die Sache sehen sie mit Spott. Unsere Mädchen, ja liebeln, daß sie das könnten, das traue ich ihnen allenfalls noch zu, aber lieben, dafür hielt ich sie unfähig." —

Welch' entsetzliche Fortschritte sittlicher Fäulniß und inneren Unwerthes muß nicht unsere Mädchenwelt seit dem Beginne des 19. Jahrhunderts, wo der idealistisch angelegte Jüngling die wahrhaft goldenen und klassischen Worte niedergeschrieben hat, zu verzeichnen haben? Welch' eine Verwilderung des weiblichen Herzens muß nicht seitdem Platz gegriffen haben, wenn wir auch nur

ein Körnchen Wahrheit in dem annehmen, was ein Hamerling im zweiten Gesange seines bilderreichen Ahasver von Tugend und von Treue zu erzählen weiß? Welch' bodenlose Entartung muß nicht dort beinahe schon zur Regel geworden sein, wo der geniale Dichter der „sieben Todsünden" dem Dämon der bösen Lust die Worte in den Mund legt: „Weib, dir graut nicht vor dem Teufel, — Doch dem Teufel graut vor dir!"

Allein wohin haben wir uns da verirrt? Wie kann es uns überhaupt nur beikommen, diesen Gegenstand mit des Fingers Spitze zu berühren? Der warm und rein fühlende Görres hatte ja in seiner lieben „Kätty" „den Schutzgeist seiner Jugend gefunden", der ihm aus weiter Entfernung zurief: „Wenn dich Alles verläßt, dann wirf dich an mein Herz, dem du Alles bist, das in dir seine Welt findet, und du sollst dich mit deinem Geschicke wieder aussöhnen"; denn „es schwebt eine unsichtbare Hand über uns, die uns leitet, aber es ist eine freundliche Hand." — („Familienbriefe.")

Wo zwei so edel und rein besaitete Seelen einen Bund für's Leben schließen, da darf man wohl erklären, eine solche Ehe wird im Himmel geschlossen, und sie macht auch den trauten Familienkreis durch ihre tief religiöse Weihe zum irdischen Eden für Vater und Mutter und aller sich ihm Nahenden.

Kann es wohl etwas herzlicheres geben als das Bild, welches der ganz Kind gewordene Görres in einem Briefe vom 27. Jänner 1813 so recht lebendig hingezeichnet hat vor unsere Augen über das niedliche Leben seiner Kleinen? Und dazwischen waltet die züchtige Hausfrau, die Mutter der Kinder, — ein getreues Spiegelbild jenes starken Weibes, von welchem das Buch der Sprichwörter erklärt, daß es seltener und kostbarer ist als Edelsteine, die von den äußersten Enden der Erde gebracht werden. Der Brief des Freiherrn von Wangenheim an Frau Görres ist ein Beleg hiefür aere perennius.

„Das angenehme Haus", in welchem nach Christian Schlosser's Worten den sich zahlreich einfindenden Gästen „die immer

gleiche, ununterbrochene Freundlichkeit entgegen kam", war für den geächteten Görres nächst Gott und der gerechten Sache, die der Gefürchtete so kühn und mannesmuthig vertreten hatte, der einzige Trost. Mit frohem Blicke überzählet der Vater sein blühend Glück, wenn er aus Straßburg vermeldet: „Guido ist fortgewachsen in die Länge, Marie trotz der streng gehaltenen Fasten in die Breite, Sophie ist stehen geblieben und meine Frau sitzen, ich selber halte mich auch so ziemlich im alten Gleichmuth schwebend."

Sehr bezeichnend ist u. a. der Auftrag an seine liebe „Käthe": „Sophie soll mir auch einmal schreiben; Guido soll hören und folgen, sonst werden ihm alle Prügel, die er verdient, auf Rechnung geschrieben; der kleine Schnipp soll wohl bleiben und gedeihen"; unaussprechlich beglückend und erhebend ist der Eindruck, mit welchem der Vater selbst in der Ferne auf das Denken und Handeln der Kinder einzuwirken versteht; rührend und beherzigenswerth ist die Sorge, mit welcher Görres seinen Sohn, der im October 1824 der Studien wegen die Universität in Bonn besucht, dem Freunde und Professor Windischmann anempfiehlt; aber überaus lohnend und segensreich sind auch die Früchte, welche der christliche Vater an den Seinen heranreifen sieht, und man muß die schönen Briefe selbst lesen und die herrlichen Zeugnisse über Görres Kinder vernehmen, und man wird nicht umhin können, mit Windischmann zu bekennen: „Gottes Segen ist da, wo die Kinder sich so zum Heile wenden." —

Es wäre nun hier der geeignetste Ort, an der Hand der inhaltsreichen Briefsammlung mit einigen Worten jener segensvollen Thätigkeit zu gedenken, welche „der verehrungswürdige Lehrer und Meister" im Kreise der studierenden Jugend entfaltete. Doch wozu sollte eine in kurzen Umrissen gegebene Schilderung von einer Wirksamkeit dienen, welche Tausende von seinen Schülern mit dankbarer Begeisterung erhoben, die Gesammtheit seiner Collegen mit beifälliger Würdigung begrüßt, ja selbst die boshaftesten und erbittertsten Gegner mit ehrfurchtsvollem Schweigen anerkannt haben? — —

Gleichwie nun der große Görres als treuer Sohn der katholischen Kirche nach einem kurzen, klaren, festgegliederten Programme seine Talente allseitig verwerthete, eben so hielt er es auch, da er als weitsehender, urdeutscher Politiker in's öffentliche Leben eingriff.

In dem mehrerwähnten Briefe an K. G. Liesching schrieb nämlich der gefürchtete und geächtete Publicist: „Ich bekenne mich, um's mit Wenigem zu sagen, mit entschiedener Vorneigung zum politischen Idealismus, wie zu jedem anderen . . . Ich halte also keineswegs die demokratische Form für die allein vernünftige, vielmehr für ganz unvernünftig, ob ich ihr gleich darum die Verständigkeit nicht abspreche. Ich halte keineswegs dafür, daß dem Volke allein ausschließlich Rechte inhäriren; seine Pflichten, die Niemand ableugnen kann, deuten auf eine andere Rechtsquelle, die außer ihm ist, und deren Fassung ich nun allerdings in die Fürsten lege. Verfassungs-Verträge, vermittelt zwischen den Organen der höchsten Gewalt und dem Volke und von der Autorität sodann sanctionirt, halte ich mit nichten für nichtig und unsinnig, sondern für völlig gesetzlich und verbindlich."

Es kann nun hier in einer vorzugsweise den kirchlichen Interessen Rechnung tragenden Quartalschrift nicht die Rede davon sein, eingehender einen Gegenstand zu behandeln, welcher ausschließlich in das Gebiet der Weltgeschichte gehört, wenn auch in der herrlichen und ungemein reichhaltigen Briefsammlung das politische Wirken des großen Mannes geradezu ausführlich behandelt wird. Auch wird Niemand darauf Anspruch erheben, an dieser Stelle in Erfahrung zu bringen, ob der philosophische Politiker in seinen klaren Anschauungen über die vollendetste Staatsform — den Grundsätzen eines Aristoteles huldigte, den er mit den Lehren des Christenthums und den berechtigten Forderungen der Zeit in Einklang zu bringen wußte; allein das wollen wir an diesem Platze bemerken, daß Görres in Wahrheit eines der edelsten Organe des deutschen Volkes war, wie ihn der biedere Peter Cornelius ganz treffend als solches bezeichnete.

Wo gab es wohl ein in seinen Ursachen und Folgen schwer wiegendes Ereigniß, mochte es nun freudiger oder trauriger Natur gewesen sein, an welchem Görres nicht innigen Antheil genommen? Was in dieser Brust von dem Gewirre der großen und kleinen Welthändel auf- und niedergegangen, wer vermöchte das auch nur annäherungsweise zu ahnen? Oder hat sich nicht schon der Jüngling Görres für die französische Revolution, welche den mittelalterlichen Staatenbau in Trümmer schlug, in einer Art und Weise begeistert, wie vielleicht nur Wenige seiner deutschen Zeitgenossen? Freilich mußte der für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit glühende Jüngling das Wüste seines Jugendrausches, der sein einziges Vergehen war, das ihm seine offenen und geheimen Gegner und Neider vorzuwerfen vermochten, nur allzubald einsehen; die ersteren sechs Tage, welche er in Frankreichs Hauptstadt zubrachte, reichten schon hin, daß er bis zum Ueberdruße gesättigt war von all' den Errungenschaften der gepriesenen Freiheit und den Herrlichkeiten der Stadt Paris, das er als einen mit Blumen überwachsenen Sumpf bezeichnet.

Der idealistische Schwärmer für Freiheit und Menschenrechte wurde gewahr, wie die korrupteste Eigensucht und die kraßeste Gottlosigkeit an die Stelle des Thrones und Altares, der Fürsten- und Volksrechte getreten seien; er sah, wie die Devise: Mit allen Mitteln! — von Paris aus Todtenernst und Grabesstille über Frankreich bringe; er bemerkte, wie die in Freveltaten der gräulichsten Art müde gewordene Revolution zu den Füßen eines Mannes niedersinke, der vom Menschen das allerkleinste Grundmaß angenommen hat, so daß er alles, was größer zu sein das Unglück hatte, einfach abhauen ließ.

Das Land der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit hatte sich einem Napoleon zu Liebe selbst die Sclavenketten angelegt; die großen und gewaltigen Ideen der Republik waren glitzende Seifenblasen gewesen, die zur Freude der politischen Modenerfinder eine Zeit lang andauerten. Daher denn der vernichtende Spott, mit welchem Görres im Jahre 1804 das Gebaren des

ersten Consuls geißelt; daher ferner der unversöhnliche Mannes-zorn, der in glühender Lohe dort ausbricht, wo der Name jenes Tyrannen genannt wird, dem nur nicht gehorchen wollte, was am Himmel passirte, der aber bereits Maßregeln getroffen hatte, daß auch da ein andere Gang Platz greife; daher endlich der nach Sühnung lechzende Thatendrang von Seite eines ächt deutschen Mannes, der es sicherlich als die größte politische Sünde gehalten hätte, den Glauben an die Menschheit aufzugeben.

Und in der That, die Menschheit regte sich; von der studirenden Jugend an, bis hinauf zu den Besten und Edelsten des deutschen Volkes, waren Vieler Blicke auf Görres gerichtet. Schon hatte der edle Max von Schenkendorf gerufen: „Die Freiheit sei der Stern; — Die Losung sei der Rhein!" schon war der Heldensänger von Lützow's wilder, verwegener Jagd ein Opfer der fränkischen Schergen geworden; schon hatte der biedere Arndt mehrere seiner kerndeutschen Lieder in die Herzen des Volkes eingesenkt: als „der Generalstabschef im romantischen Hauptquartier", Josef von Görres mit Namen, am 23. Jänner 1814, an welchem Tage die erste Nummer seines „Rheinischen Merkur" erschien, folgende Verlautbarung an seine Freunde ergehen ließ: „Ich wollte auch meine Tonne wälzen. Der schlagenden Arme sind so viele, daß man wohl mit Ehren die seinen schreiben lassen kann, wenn sie nicht zum Schlagen kommen."

Beispiellos war der Jubel, mit welchem die Freunde des Rechtes und der Freiheit den Götterboten Merkur begrüßten, beispiellos war aber auch die ohnmächtige Wuth, womit Frankreich und sein ihm anhängendes deutsches Geschmeiß den vom Rheine Entsandten aufnahmen. Für den glühenden Patrioten Görres waren dieß eben so viele Triumphe seines geistigen Ringens, als sich für den Schlachtenkaiser die Tage des Unglücks mehrten, und nicht mit Unrecht pflegte Napoleon, der sich bekanntlich nicht wenig auf die Menschen verstand, den patriotischen Görres „die fünfte Macht" zu nennen, welche im Waffentanze der vereinten Völker gegen ihn zu Felde gezogen sei. Der schreibende Vaterlands-

befreier stählte die Herzen und Arme derer, die unter Deutschlands Banner stritten, während er das schmachvolle Souverainspielen der fürstlichen Prügeljungen am Napoleon'schen Gängelbande schonungslos an's Licht stellte, und so den fränkischen Hahn allmählig seiner fremden Federn beraubte.

Welch' schöne, welch' zukunftsfreudige Tage, an denen ein Jakob Grimm dem gefeierten Görres schrieb: „Wir halten fest am Glauben, an die durchdringende bessere Zeit; sie kann nicht auf einmal kommen, sondern allmählig, aber unaufhaltsam und gründlich still." — Der arme Jakob Grimm mit seinem festen Glauben! Warum aber hat er auch nicht daran gedacht, wodurch schon der erste Befreier Germaniens, der Cherusker Armin gefallen? Die auf Anregung des genialen Stein von Görres ausgearbeiteten Artikel, welche der künftigen Verfassung Deutschlands, den Verhandlungen des Wiener Congresses und den Abmachungen des zweiten Pariser Friedens als Unterlage diente, hatten auf dem Papiere noch nicht recht trocken werden können, als auch schon der obere Wind aus einer ganz anderen Gegend und aus einer ganz anderen Tonart zu pfeifen anfing. Der neue deutsche Völkerfrühling, die erwünschte Labe der Sänger und das Schooßkind der ehemaligen Jugendbündler, hatte noch nicht einmal recht Zeit gefunden, allen streittüchtigen Söhnen der hehren Mutter Germania deutschen Gruß und deutschen Handschlag zu entbieten, als auch schon der Berliner Prof. Aug. Zeune nach Coblenz berichtete: „Daß Ihr trefflicher Merkur aufgehört hat, hat großes Mißvergnügen überall erregt. Der große Weiberjäger in Petersburg, den Sie im Merkur den russischen Moloch genannt, hat es übel genommen, und hat vom König die Aufhebung gefordert. Der kleine Hannoverkönig Graf Münster soll auch böse sein, daß Sie seine Geldgier aufgedeckt. Wie mag sich nicht die Allemannia und die Schmalzgesellschaft freuen, daß Sie nun zum Schweigen gebracht sind!"

Warum sollte sich aber auch der in hoher Königsgunst

stehende Denunciant und Geheimrath Schmalz mit seinen Spießgesellen, die in der Verachtung der ehrlich denkenden Mit- und Nachwelt die Unsterblichkeit ihres Namens suchten, nicht „königlich" gefreut haben? Waren doch jetzt ihre finsteren Schleichwege durch einen öffentlichen Gewaltakt gutgeheißen worden! Also Rußland hatte die Unterdrückung des Merkur gefordert, und Preußen hatte sich zu dem Schergenamte willfährig gezeigt. „Nur die Herren haben wir nach allen Siegen und Anstrengungen gewechselt," antwortet unterm 10. Febr. 1816 der gemaßregelte Journalist dem Prof. Zeune, „und nachdem wir bei den Franzosen erst Lakayendienst versehen, schauen wir uns sogleich nach anderer Herrschaft um."

Dieses Urtheil der tief verletzten Mannesbrust ist in der That zermalmend, und beißender kann die Satyre unmöglich ausgesprochen werden. Doch Preußen von jeher der deutschen Sitte und des deutschen Rechtes treuester Hort — verstand sich nicht bloß auf's ungerechtfertigte und blinde Maßregeln im Auftrage eines fremden Staates; es war vielmehr von einen finsteren Geiste, wie einst der Judenkönig Saul, beseelt und schleuderte nach Allen, welche die Freiheit als die Grundlage des Lebens erkannten, die todtbringende Lanze; es freute sich der deutschen Philosophen und Sänger, so lange die Nachwehen des schmählichen Tilsiter Friedens am Staatsbürger noch sichtbar waren, aber durch des Volkes thatkräftige Begeisterung gerettet, verfiel es auf den höchst originellen Gedanken eines Nero, der einmal in der Anwandlung seines Götterbewußtseins den Befehl ertheilte, daß Niemand mehr in Rom philosophiren solle.

Schon verlegten sich Görres „vornehme Freunde", wie der preußische Legationssekretär Wilhelm Dorow dem mit Argusaugen bewachten Löwen mittheilt, auf's feige Nichtshun, „denn bei denen ist die Furcht, sich die Finger zu verbrennen, zu groß;" schon war auf dem Boden des Wiener Congresses jenes Geschlecht herangereift, welches der ritterliche Achim von Arnim unvergleichlich treffend mit den Worten schildert: „Diese Rasse gibt unbemerkt tausend Gesetze, die das Wohl und Wehe der Menschen

bestimmen, deren Zustand sie nicht kennen; hochfahrend ist sie geworden durch das Bücherwesen und die sogenannte wissenschaftliche Bildung, frech in dem Druck der Zeit, der alle Verfassungen unterdrückte; gleisnerisch reden sie von Volksglück, wenn sie stehlen; für sie werden Siege erfochten, Friede geschlossen; ihrer ewigen Neugierde muß Kunst, Erwerb, Wissenschaft geopfert werden;" schon hatte das rastlos ausschnüffelnde Intriguenwesen am Hofe zu Berlin des deutschen Görres Amtsentsetzung als Direktor der Rheinländischen Unterrichsanstalten bewerkstelliget und gegen ihn die Gehaltssperre durchgeführt, von welcher der General von Gneisenau an den an die Luft Gesetzten schreibt: „Meine Verwunderung, daß aus allen mir gemachten Zusagen, Ihr Gehalt betreffend, nichts geworden ist, kann ich nicht bergen:" — — da bricht Görres mit einem Male sein zweijähriges Stillschweigen, indem er sich die Aufgabe gestellt hat, aller Welt Landstand zu sein, „ein Amt wie das des Postillons, der immer auf den Straßen liegt, und irgendwo hinwill, ankömmt oder abgeht." Schrift folgte auf Schrift; in Berlin steigerte sich die Erbitterung mit jedem Tage; Görres, der allgemeine Sachwalter geißelte die diplomatischen Schäfer der Karlsbader Beschlüsse, diese Wassermänner, „die das Schmiedefeuer mit ihren nassen Haderlumpen immer nur zu größeren Zornesgluten anschürten."

Der freie deutsche Görres hatte selbst nicht geahnt, als er sein Buch „Teutschland und die Revolution" auf die Wanderung schickte, „daß es bestimmt sei, als die Deklaration des gesunden Menschenverstandes gegen eine Staatsweisheit aufzutreten, die nun in den Karlsbader Beschlüssen auf den Culminationspunkt der Verrücktheit angekommen war;" noch weniger konnte er befürchten, daß die politischen Jammerbilder in Berlin bereits ihre Häscher in Frankfurt beordert hatten, um den kühnen Streiter für deutsches Recht und deutsche Sitte zu vergewaltigen, auf daß er ein ihm zugedachtes Quartier in der — Festung Glatz beziehe; denn der Mohr Görres hatte ja mehr als seine Schuldigkeit gethan.

Die preußische Regierung verstand sich ganz wohl auf Sultan Selim's Staatsweisheit, welche bekanntlich in dem Satze sich zuspitzte: Um mit Vergnügen regieren zu können, muß man ohne Furcht regieren, also Jeden, der Sorge bereitet, unschädlich machen; es verstand sich ganz wohl auf die Ausnützung des unchristlichen Satzes: Macht geht vor Recht! — Noch am 2. Okt. 1819 hatte Görres über die politischen Schwachköpfe, welche die Karlsbader Beschlüsse zur Knechtung des deutschen Volkes schmiedeten, an seinen Freund Perthes in Hamburg geschrieben: „Am allerlächerlichsten ist, was sie über Preßfreiheit verfügt; sie könnten wohl leichter ein Sieb mit Flöhen hüten, als das Gedankenreich in ihre Pferche sperren." Und gerade fünf Tage später hätte auch schon der Meister dieses Gedankenreiches hinter Schloß und Riegel gesperrt werden sollen! —

Es gereicht wahrhaftig dem vormärzlichen Oesterreich zu großer Ehre, daß nach einem Briefe von Christian Schlosser „die höchststehenden Männer Oesterreichs den Ernst und die Klarheit der Schrift", welche von Preußen mit dem Verluste der bürgerlichen Rechte und der persönlichen Freiheit bestraft wurde, mit ihrer „Hochachtung" auszeichneten. Zwar traute auch Staatskanzler Metternich dem Landfrieden nicht, und nach seinem höchst eigenen Geständnisse ist er es gewesen, welcher dem kerndeutschen Görres die meisten Prügel in den Weg geworfen, und ihn selbst in der Verbannung zu Straßburg durch einen eigens dahin entsendeten Diplomaten hatte aushorchen lassen.

Doch möge sie ruhen im Frieden diese Metternich'sche Staatsweisheit; Görres hat wenigstens dem preußischen Polizeiregimente durch seine Flucht die Schmach erspart, daß sich nicht die rohe Gewalt an der geistigen Ueberlegenheit vergreifen konnte, wodurch er so recht an Aristoteles erinnert, welcher sich nach Chalkis auf Euböa flüchtete, „damit die Athener sich nicht zum zweiten Male an der Philosophie versündigten." —

Der Flüchtling Görres ertrug sein politisches Martyrium mit heiterem Muthe; er lernte fremde Menschen schätzen, und wurde

Vielen werth und theuer; er vertraute in seiner Angelegenheit auf Gott und die gerechte Sache, für die er eingestanden. Von der preußischen Regierung erwartete der Geächtete aber auch gar nichts; denn ihre „Erbärmlichkeit wird von nichts als der Jämmerlichkeit und Bärenhäuterei der Massen übertroffen." — Görres war, wie ihn Metternich ganz richtig bezeichnete, „eine moralische Macht;" er hatte sich in seinem Leben über nichts zu schämen und niemals etwas angegriffen, wo ihm etwa die Lüge als Waffe dienen mußte. Mit offenem Aug' und freier Stirn' durfte der Geächtete auf die zurückgelegte Bahn blicken, und mit gehobenem Muthe konnte er seine Gegner vor die Schranken fordern. Der hochsinnige Verbannte ertrug sein trübes Geschick mit stolzer Mannesruhe und duldete nicht, daß Jemand mit der Anempfehlung seiner Sache irgendwie dem Rechte etwas vergebe oder irgendwo lästig falle. „Das Wort Gnade darf schon gar nicht vorkommen," schrieb Görres am 7. Nov. 1822, als Dietz für ihn am Hofe zu Berlin einen Schritt machen wollte. „Du sollst auch unten kein Gerede machen, als wollte ich nach Bayern ziehen", schrieb er an Clemens Brentano im Jahre 1825 von Straßburg aus.

Gleichwie nun auch nicht die leiseste Klage über das ruchlose Benehmen der Gegner den Lippen des geächteten Görres entflieht, oder ein unmännlich kriechender Ton auf allerlei Umwegen und Winkelzügen die Aussöhnung mit seinen Feinden anzubahnen sucht, so offenbart sich die Herzensgröße des edlen Streiters auch noch dadurch, daß Görres, der Verbannte, mit Freuden jede Gelegenheit ergreift, zum Wohle seines Vaterlandes zu wirken. Man lese nur die Briefe an den edlen Stadtrath Dietz in Coblenz, man durchgehe mit Bedacht die zahlreichen Schreiben, die der Flüchtling an seine Freunde richtet, und man wird das biedere Herz des großen, deutschen Patrioten anstaunen und bewundern müssen. Als wenn der Verbannte sich und seine Lage ganz vergessen hätte, so zukunftsfroh weiß Görres seine Freunde zu trösten, zu belehren und zu leiten und mit köstlichem Witze jenes preu-

ßische Philisterthum zu beleuchten, das überall Revolution, Mord und Brand roch.

Die vielen Stellen, welche wir uns über Preußens damalige Verschwörungsseherei eigens verzeichnet haben, sind wahrhaft klassisch und mehr als ein Vorspiel der — berüchtigten Attentate gegen Bismark's Leben. Die fruchtlose Jagd auf Umtriebler hat selbst den König oft recht ärgerlich gemacht; aber man wußte immer neue Gauckeleien auf's Tabet zu bringen, und wenn auch Niemand so dumm war, auf dergleichen Geschichten mehr etwas zu halten, die Berliner Polizei und die misera contribuens plebs der Denkfaulheit ward wieder auf einige Wochen mit Futter versorgt. —

Wie leidenschaftslos und unschuldig scherzend ist doch der Brief gehalten, den der christliche Görres am 2. April 1827 nach so langer Verbannung zum ersten Male wieder auf Deutschlands Boden schreiben konnte! Wie edel und hochsinnig lautet doch der Bericht über den Hingang desjenigen, der im Grunde genommen die Hauptursache aller Verfolgungen war, welche der kühne Görres erlitten!

Am 7. Juni 1840 zählte Friedrich Wilhelm III. zu den Todten, und am 18. d. schrieb der hochgefeierte Professor von München: „Unterdessen ist der letzte Thron der h. Allianz erledigt worden, und diese findet jetzt jenseits sich beisammen; möge Gott an ihnen Barmherzigkeit geübt haben. Kein Sterbebett ist ohne Rührung, weil die eigenthümliche menschliche Natur, wenn auch ein ganzes Leben hindurch im Sterbenden und in seiner Umgebung zurückgedrängt, doch jetzt durchbricht." —

Der Strich ist gezogen, und nun mag ein Jeder den ganzen Görres, der mit lebendiger Frische und Treue aus den Briefen heraustritt, sich vorstellen, von welcher Seite er ihm als Ideal menschlicher Denk- und Thatkraft am liebsten geworden.

Wahrhaft vielseitig ist der große Mann, und wo des ernsten Erwägens forschender Blick in den befruchtenden Geist des herr-

lichen Görres hineindringt, gewahrt er strahlende Schätze, der christlichen Nachwelt ein kostbar' Vermächtniß.

Daß wir das überaus reiche Erbe des ausgezeichneten Katholiken und Deutschen an der Hand der prachtvollen Briefsammlung nur in schwachen Umrissen verlautbart haben, — wer darf deßwegen unser bescheidenes Mühen mit der Sprache des Tadels entgelten?

Vieles zwar wüßten wir noch zu erzählen, was der geist- und thatenreiche Görres gelehrt und errungen, geschrieben und veranlaßt hat; aber sein ganz vollendetes Bild wird süß und erhaben fortleben in unserem Gedächtnisse, ohne daß wir ihm erst mittels der Buchstabenmenge das erwärmende Leben einzuhauchen brauchten.

Im Anblicke dieses Bildes wurden ein[illegible] die Mächtigen der Erde verwirrt und die Bedrängten aufgerichtet, die Glaubenslosen zu Schanden gemacht und die Zweifelnden belehrt, die Dünkelhaften niedergeworfen und die Zagenden ermuthigt, die Lügner entlarvt und die Wahrheitstreuen bewaffnet.

Möge Görres Wort und Görres Beispiel eine Leuchte sein für uns und für die späteren Geschlechter! A. E.

Anmerkung d. Red. Wegen Mangel an Raum wird der Schluß des Artikels: „Regierungsacte des ersten Bischofs von Linz" im 4. Hefte erscheinen.

Pastoralfragen und Fälle.

Die Redaktion der th. pr. Quartalschrift eröffnet unter dieser Aufschrift eine neue von nun an in jedem Hefte wiederkehrende Rubrik, um den praktischen Bedürfnissen möglichst zu entsprechen.

1. (**Liturgisches.**) **Darf nach eingebrachter Ernte die Votivmesse de SSma Trinitate in gratiarum actionem und**

zwar im Ritus der missa votiva solemnis cum Gloria et Credo et unica oratione gefeiert werden?

Nach der Anweisung der Spezialrubrik des Missales kann pro gratiarum actione entweder das Formular de SSma Trinitate, oder das de Spiritu sto, oder auch jenes de B. V. M. gewählt werden. Mag aber was immer für eines der genannten Formulare zum Zwecke der Danksagung gewählt werden — immer ist mit der betreffenden Votivkollekte auch die Oration „Deus, cujus misericordiae non est numerus et bonitatis infinitus est thesaurus" sub una conclusione zu verbinden.

Was dann den Ritus betrifft, in welchem die fragliche Meßfeier stattfinden darf, oder resp. soll, — ob im Ritus der missa votiva solemnis oder aber in jenem der Privatvotivmesse, — so richtet sich dieser vorzüglich nach dem Umstande, ob nämlich die gratiarum actio, wo die Meßfeier veranlaßt wird, als eine causa publica, oder aber nur als eine causa privata angesehen werden kann. Kann die gratiarum actio als eine causa publica betrachtet werden, wie die Danksagung ganzer kirchlicher Gemeinden am Erntefeste, so ist damit die Veranlassung zu einer missa votiva solemnis gegeben; ist aber die gratiarum actio nur als eine causa privata anzusehen, wie die Danksagung eines oder mehrerer Gemeindeglieder (Pfarrkinder), so wird damit auch nur die Feier einer missa votiva privata motivirt. Die besondere Beschaffenheit des Anliegens, in welchem die Meßfeier stattfindet, — seine mehr allgemeine oder private Natur — bildet nämlich das wesentlichste Merkmal der solemnen und beziehungsweise der privaten Votivmessen, das „wesentlichste", aber nicht das einzige Merkmal. Denn, was die solemne Votivmesse insbesondere betrifft, so wird außer der allgemeinen Natur der Veranlassung ihrer Feier (der causa publica), auch noch die vorausgegangene ausdrückliche Anordnung, oder die erbetene und erlangte Erlaubniß des Ordinarius (Diözesanbischofes) erfordert. Denn dem Ordinarius steht es vor Allem zu, die Natur des Anliegens zu prüfen, und darnach zu beurtheilen, ob dasselbe ein Abweichen von der

Tagesmesse auch an den höheren Festen und Tagen des Kirchenjahres wegen der Feier einer solemnen Votivmesse rechtfertige oder nicht. Eine solche Anordnung oder Erlaubniß des Ordinarius darf jedoch nicht per modum habitus (regulae), etwa für ein jährlich wiederkehrendes Anliegen ein für allemal, sondern nur per modum actus, immer nur von Fall zu Fall gegeben werden. Eben deßhalb muß auch die Anordnung einer solchen Votivmesse und resp. die Erlaubniß zu deren Feier in jedem einzelnen Falle abgewartet und beziehungsweise erbeten werden. Ist dann die Anordnung des Ordinarius erfolgt, oder dessen Erlaubniß zur Feier einer solennen Votivmesse ertheilt, dann muß diese — und das ist ihr drittes Merkmal — auch mit der, unter den gegebenen Verhältnissen möglichen, äußeren Feierlichkeit, also, wenn ihre Feier wegen Abgang der Altardiener mit Assistenz nicht möglich ist, wenigstens mit Gesang und anderem festlichen Apparate, größerem Schmucke des Altares u. s. w. gefeiert werden.

Drei Merkmale bilden demnach den Charakter der solennen Votivmesse: 1) Die externa solemnitas, 2) eine causa publica (oder res gravis) und 3) die indictio oder permissio Ordinarii. Nur wenn ihr alle diese drei Merkmale zukommen, darf sie ritu solemni, also (unter der Voraussetzung, daß sie nicht in violetter Farbe zu feiern ist) mit Gloria und Credo und nur einer Oration, mit Ite missa est und dem letzten Evangelium nach dem heiligen Johannes, — und darf ferner (mit alleiniger Ausnahme der Sonn- und Festtage I. Cl., des Aschermittwoches und der Tage der Charwoche und der Vigilien von Weihnachten und Pfingsten) an allen anderen Festen und Tagen gefeiert werden. Wenn aber der Votivmesse auch nur Eines der angegebenen 3 Merkmale fehlt, dann kann sie auch nicht mehr als solemne, sondern muß als Privat-Votivmesse angesehen werden, deren Feier eben deßhalb auch nur mehr im Ritus der Privatvotivmessen (ohne Gloria und Credo, mit wenigstens 3 Orationen, mit Benedicamus Domino und dem letzten Evangelium nach dem hl. Johannes) und ferner auch nur in festis semiduplicibus,

simplicibus et feriis per annum non privilegiatis) gestattet ist.[1]) Daraus ergibt sich nun von selbst die Antwort auf die eingangs gestellte allgemeine Frage:

Darf nach eingebrachter Ernte die Votivmesse de SSma Trinitate in gratiarum actionem und zwar im Ritus der missa votiva solemnis cum Gloria et Credo et unica oratione gefeiert werden?

„**Ja!**" Wenn die Danksagung als öffentlicher Akt der ganzen Gemeinde stattfindet, wie am Erntefeste, wenn die Messe wenigstens als missa cantata (wenn auch ohne Assistenz, wo diese nicht möglich ist) gefeiert wird **und** wenn dazu die ausdrückliche Erlaubniß des Ordinarius erbeten und gegeben worden ist.

„**Nein!**" wenn die Erlaubniß des Ordinarius nicht angesucht und gegeben worden ist. „Nein!" wenn diese Erlaubniß wohl gegeben worden wäre, die Messe aber nicht als Amt gesungen werden könnte. Und wiederum „Nein!" wenn die Messe mit Assistenz und Gesang und aller möglichen äußeren Feierlichkeit abgehalten würde, aber nicht ex causa publica, nicht als öffentlicher Danksagungsakt der ganzen Gemeinde, sondern nur ex causa privata, weil einzelne, oder auch mehrere Pfarrkinder miteinander „zur schuldigen Danksagung für die eingebrachten Feldfrüchte" ein feierliches (und wäre es auch ein „dreispänniges") Amt wollen halten lassen.

P. Ignaz Schüch.

---

2. (**Casus restitutionis.**) Medardus beichtet, daß er, da das Wildern auf ihn einen besonderen Reiz ausübe, öfters zur Nachtszeit gejagt und mehrere Stück Wildes erlegt, und sich angeeignet habe. Von dem Beichtvater befragt, was er damit

[1]) cf. Bouvry, Fxpositio Rubricarum, Tom. II. p. III. Sect. II. tit. IV. pag. 51; Gardellini Commentar. in Instr. Clement. §. 15. n. 4 ss. Rubr. gen. Missal. tit. VIII. n. 4. tit. XI. in fin. S. R. C. 28. Sept. 1675; 4. Sept. 1745; de Herdt. Sacrae liturgiae praxis, tom. I. p. I. Tit. 4. n. 26—29.

gethan habe, erklärt er, daß er sie theils selbst verzehrt, theils einem Wildprethändler verkauft, ein erst kürzlich erlegtes Thier aber noch im Besitze habe.

Ist eine Restitutionspflicht vorhanden, und welche? Vor Allem ist Medard über die Sündhaftigkeit seiner Handlungsweise und darüber zu belehren, daß es, um von Gott Verzeihung zu erlangen, unumgänglich nothwendig sei, daß er dieselbe bereue und fest entschlossen sei, künftighin diesem gefährlichen Reiz zu widerstehen. Hören wir darüber Aussprüche bewährter Lehrer. Hirscher sagt: „Keine Leidenschaft ist verderblicher, als die des Wilderns. Der Wilderer verwildert insgemein selbst, vernachlässigt seinen Beruf, führt ein unstätes von Hoffnung, Furcht und Haß getriebenes Leben, und schwebt in beständiger Gefahr zu morden oder gefangen und hart bestraft, selbst getödtet zu werden."

Godeau befiehlt mit den Wilderern strenge umzugehen, und sie nicht leichterdings zu absolviren.

Stapf sagt: „Leider zeigen sich gewohnte Wilddiebe und dergleichen meistens ihrer ganzen Gesinnung nach als sehr rohe, entsittlichte und brutale Menschen.

Wie schwer wird es da dem Beichtvater, sie zur aufrichtigen Anerkennung ihres Unrechtes, zur herzlichen Reue, zur standhaften Besserung und zur Gutmachung alles bisher angerichteten Schadens zu bewegen!"

Gehen wir nun daran, die eigentliche Frage zu beantworten: Ist eine Restitutionspflicht verhanden, und welche? Der größeren Deutlichkeit wegen, unterscheiden wir zwei Fälle. Erstens Medard hat das Wild erlegt in einem Thiergarten. Ist das Wild eingeschlossen, befindet es sich in einem Gehege, so daß es nicht entkommen kann, dann hat es eben seine natürliche Freiheit verloren, es ist kein herrenloses Gut mehr, sondern gehört dem Herrn des Thiergartens, und folglich ist die Zueignung eines jeden solchen Stückes ein Diebstahl im eigentlichen Sinne und begründet die strikte Restitutionspflicht. Es hat in diesem Falle Medard einerseits das noch in seinem Besitze befindliche Thier dem

Eigenthümer des Geheges zurückzugeben, anderseits die verzehrten oder verkauften Stücke nach ihrem vollen Werthe zu ersetzen und auch etwaigen Schaden, der aus der Verringerung des Wildstandes in dem Gehege entstanden ist, gutzumachen. Darin stimmen alle Lehren überein. Weit schwieriger aber gestaltet sich zweitens die Frage, wenn die Thiere erlegt wurden, da sie sich noch in einem nach allen Seiten offenen Reviere befanden. In diesem Falle gehen die Ansichten in Betreff der Restitutionspflicht weit auseinander. Es gibt solche, welche eine solche Pflicht ganz in Abrede stellen, indem sie die Jagdgesetze für reine Pönalgesetze erklären, und folglich zu nichts Anderm als zur Uebernahme der Strafe post sententiam judicis verpflichten. Nur per accidens z. B. durch Vertreten der Saaten könne eine Restitutionspflicht aus der Okkupation in diesem Falle erwachsen. So sagt Friedhoff: Res nullius fit primi occupantis. Dieser Grundsatz findet besonders durch die Jagd und durch den Fischfang seine Anwendung. Die Verbote, irgendwo zu jagen, oder zu fischen, sind nur leges poenales, weil das Wild und die Fische nicht die Früchte dieses bestimmten Wassers und Bodens sind, wofern die Waldungen und Gewässer keine Einfriedung haben. Von einer Restitution kann also außer in dem angegebenen Falle keine Rede sein."

Der hl. Alphonsus citirt in seiner Theol. mor. folgendermaßen: „Diana cum Dic. et aliis ap. Busenbaum n. 614. v. 5. Spor. tr. 6. n. 159 cum Sot. Molin. etc. excusant venatorem a restitutione et a peccato gravi, si loca non sint conclusa. Quod etiam admittit Lessius, ... qui addit cum Molina, quod semper excusari possint venatores a restitutione, quando poena injuncta est, quia illam tantum videntur tunc principes intendere." Allein diese Ansicht von der Abwesenheit einer Restitutionspflicht ist nach unseren Rechtsverhältnissen als ganz improbabl zu verwerfen. Sie würde wohl richtig sein, wenn das einfache, natürliche Recht oder das römische Recht uneingeschränkte Geltung hätte.

Allein fast überall treten da positive Gesetze ein, die das

Zueignungsrecht der ungezähmten Thiere in irgend einer Weise einschränken. Von diesen Gesetzen sagt Simar: „Es gehört zu den wesentlichen Obliegenheiten der Staatsgewalt, durch ihre Gesetzgebung den Erwerb von Rechten zu ordnen, also die möglichen Erwerbstitel, auch die naturrechtlichen näher zu erklären, und solche festzustellen, und die Staatsangehörigen im Besitze und Genuße ihrer Rechte zu schützen." Und auf diese besonderen Gesetze verweisen fast alle Autoren. So Martin 3. Auflage: „Die den Erwerb zeitlicher Güter betreffenden Rechtsbestimmungen des bürgerlichen Gesetzes sind auch verbindend im Gewissen. Namentlich gilt dieses von den gesetzlich anerkannten Erwerbsarten, von denen hier insbesondere folgende namhaft gemacht werden sollen.

1. Occupation herrenloser Sachen, wozu namentlich gerechnet werden: wilde Thiere, Schätze, derelinquirte Sachen. Als herrenlos gehören diese Dinge nach dem Naturgesetze dem ersten Besitzergreifer; doch ist das Naturgesetz in Absicht auf verschiedene solcher Dinge durch das bürgerliche Gesetz beschränkt worden. So ist z. B. die Jagd und Fischerei nicht mehr jedem ohne Unterschied erlaubt, sondern nur demjenigen, dem das Gesetz hiezu die Erlaubniß gibt u. s. w."

In gleicher Weise äußern sich Gury, Kenrik, Scavini, Gousset und andere. —

Nun bestehen bei uns solche positive Gesetze. Wir führen aus dem im Jahre 1849 erflossenen Jagdgesetze einige Paragrafe an: §. 4. Die Jagdgerechtigkeit in geschlossenen Thiergärten bleibt in der Art, wie solche bisher bestanden, aufrecht; es mögen die in dem abgeschlossenen Jagdbezirke gelegenen Grundstücke dem Eigenthümer der Jagd oder dritten Personen gehören. §. 5. Jedem Besitzer eines zusammenhängenden Grundkomplexes von wenigstens 200 Joch wird die Ausübung der Jagd auf diesem eigenthümlichen Grundkomplex gestattet. §. 6. Auf allen übrigen, in den Paragrafen 4 und 5 nicht ausgenommenen, innerhalb einer Gemeindemarkung gelegenen Grundstücken wird vom Zeitpunkte der Wirksamkeit dieses Patentes die Jagd der betreffenden Gemeinde zugewiesen.

§. 7. Die Gemeinde ist verpflichtet, die ihr zugewiesene Jagd entweder ungetheilt zu verpachten oder solche durch eigens bestellte Sachverständige (Jäger) ausüben zu lassen.

§. 10. Wildfrevel und Wilddiebstähle, sie mögen von einzelnen Gemeindegliedern oder von Auswärtigen begangen worden sein, sind nach dem bestehenden Strafgesetze zu ahnden.

Demnach ist bei uns das Jagdrecht ein für sich bestehendes, vom Grundeigenthumsrecht getrenntes, um Geld schätzbares und gewissen Personen ausschließlich zustehendes Recht. Wer nun im Gebiete eines solchen ausschließlich Berechtigten wilde Thiere erlegt, der macht sich einer Rechtsverletzung schuldig und wird dadurch restitutionspflichtig.

Was hat er nun aber zu restituiren? Es scheint allerdings am einfachsten zu sein, den Wilddieb zur Auslieferung des erlegten Thieres an den Jagdpächter oder falls dies nicht mehr möglich ist, zur Zahlung des vollen Preises desselben zu verpflichten. Aber es frägt sich, ob dieß auch das Richtige wäre. Wenn wir die Autoren aufschlagen, so finden wir diese Ansicht fast nirgends vertreten. Bevor wir die Aussprüche bewährter Lehrer citiren, möge hier ein Grundsatz Platz finden, den der hl. Alphons in seiner theol. mor. aufstellt, und der folgendermaßen lautet: „Si damnificatus habeat jus in re, in qua damnum est passus, restitutio ei facienda est in solidum; si autem tantum habeat jus ad rem restitutio facienda est pro quantitate juris consideratis circumstantiis: quia non debetur solidus valor rei, quae exspectabatur, cum tantum sit in spe, et multis modis possit impediri."

Dieser Grundsatz findet hier seine Anwendung. Denn offenbar hat der Jagdberechtigte wohl das jus ad rem, er hat das Recht, die in seinem Reviere befindlichen wilden Thiere zu occupiren, sie zu seinem Eigenthum zu machen, aber er hat noch nicht das jus in re, diese Thiere haben eben ihre natürliche Freiheit noch nicht verloren, sie sind noch nicht Eigenthum des zum Fang Berechtigten. Es ist überhaupt noch fraglich, ob sie jemals sein

Eigenthum werden, ob sie ihm nicht entkommen, indem sie z. B. in ein anderes Revier entlaufen, von Raubthieren gefressen werden oder sonst auf irgend eine Weise zu Grunde gehen. Puchta sagt in seinen Vorlesungen: „Das Eigenthum an einem Grundstück kann das Jagdrecht geben, macht aber nicht zum Eigenthümer der Thiere."

Es ist klar, daß für den Jagdberechtigten die Hoffnung, das einzelne Stück Wild, das sich in seinem Reviere befindet, in Besitz zu bekommen, weniger werth ist, als wenn er es schon im Besitz hätte. Es ist aber weiter klar, daß ihm ex stricto jure nicht mehr zu ersetzen ist als eben so viel, als der ihm zugefügte Schaden beträgt, wie die bewährtesten Moralisten, mit Laymann, Reifenstül u. A. lehren.

Auch Müller schließt sich in seinem vortrefflichen Lehrbuche denselben Ansichten an, deßgleichen Stapf, der in besonders klarer Weise über unsere Frage schreibt:

„Verum in nostris regionibus jus venandi tanquam jus peculiare, a dominio fundi separabile, pretio aestimabile, certisque personis exclusive proprium a lege declaratur. Hinc transgressor harum legum non quidem jus in re alterius, sed tamen jus ad rem violat; idcirco feras, quas occupat, quidem suas facit, sed laesionem juris juxta aequam rerum aestimationem resarcire tenetur. Et haec sententia saltem tunc omnino certa videtur, ubi tertius quidam jus venationis certo pretio vel emit vel conduxit. Hoc in casu, si agatur de facienda restitutione, expendendum venit, quaenam sit proportio laesionis ad pretium, quo alter jus sibi redemit."

Als Ergebniß dieser Untersuchung glauben wir nun folgende Grundsätze aufstellen zu können:

Wer widerrechtlich wilde Thiere in einem offenen Reviere erlegt, der begeht zwar keinen Diebstahl im eigentlichen Sinne, weil das frei sich bewegende Thier noch nicht Eigenthum des zum Fang Berechtigten ist, aber er macht sich einer Rechtsverletzung schuldig. Er ist eben darum auch nicht verpflichtet, gerade

das erlegte Thier oder den Werth desselben zu restituiren, sondern für die Rechtsverletzung genug zu thun. Non ex acceptione rei alienae, sed ex damnificatione injusta resultirt seine Restitutionspflicht. Das Maß dieser Vergütung ist dann leicht zu bestimmen, wenn die widerrechtliche Jagd in normaler Weise eine bestimmte Zeit lang ausgeübt wurde. Da muß so viel ersetzt werden, als der wirkliche oder mögliche Pacht betragen hätte. Es sind wohl auch zu berücksichtigen die Auslagen, die der Jagdinhaber für Herhaltung des Wildstandes hatte. War es eine theilweise oder gänzliche Vertilgungsjagd, so muß auch der nachfolgende Schaden vergütet werden. Für einzelne Fälle, nimmt man an, reicht die Vergütung der Hälfte des reinen Gewinnes hin, weil man etwa so hoch das Recht auf die erst zu erwerbende Sache anschlagen kann.

Wird aber der Wilddieb ertappt und vom Richter verurtheilt, so hat er sich nach den allgemeinen Grundsätzen über das Verhältniß des bürgerlichen Rechts zum natürlichen der Strafsentenz des Richters zu fügen. In confessionali aber hätte man die Restitution nach dem angegebenen Maßstab zu bemessen.

Es entsteht endlich noch die Frage: Wenn der Wilddieb weniger dem Jagdherrn restituiren muß, als sein Gewinn beträgt, darf er denn von seiner ungerechten Handlung einen Nutzen ziehen? Wir citiren über diese Frage die Ansicht des Eusebius Amort, die wir zu unserer eigenen machen. Nachdem Amort, wohl zu niedrig, das Maß der Restitution mit einem Drittel oder Viertel des Gewinnes festgesetzt hat, fährt er fort: „reliquas duas tertias vel tres quartas lucri restituant in pias causas, utpote acquisitas ex actione illicita."

Josef Weiß.

---

3. **(Wichtig für die Führung des Taufbuches.)** Elisabeth Müller, am 18. Mai 1839 geboren, eheliche Tochter des Andreas Müller, hatte am 22. Februar 1857 den Johann Mayer geheirathet, welcher am 15. August 1861 starb.

Am 10. Juni 1870 gebar Elisabeth Mayer in der Pfarre Mariahilf zu Graz einen Sohn, und wurde dieser in der Geburtsmatrikel eingetragen: Name und Geschlecht des Kindes: Johann Peter Alois Mayer. Name der Mutter: Elisabeth Mayer Köchin.

Unterm 9. September 1874 stellte Elisabeth Mayer beim Grazer Magistrate das protokollarische Ansuchen, den Namen Mayer in der Taufmatrik ihres außerehelich gebornen Sohnes Johann Peter Alois in den Namen Müller zu umschreiben, und sie, die Muttter, als verwitwete Mayer aufzuführen.

Die Statthalterei wies das Gesuch im Grunde des §. 92 a. b. G. B. zurück; denn Elisabeth Müller habe durch ihre im Jahre 1857 erfolgte Verehelichung mit Johann Mayer das Recht verloren, ihren Geburtsnamen Müller weiter zu führen, könne somit dieses Recht nicht auf ihre im Witwenstande gebornen Kinder übertragen.

In dem dagegen erliegenden Rekurse der Witwe Elisabeth Mayer wurde behauptet, daß der §. 92 a. b. G. B. nur auf die Ehegattin Bezug nehme, auf Kinder aber keine Anwendung finde. Johann Peter Alois sei von ihr 8 Jahre nach dem Tode ihres Gatten geboren worden, somit unzweifelhaft außerehelich. Der §. 165 a. b. G. B. schließe die unehelichen Kinder von den Rechten der Familie und Verwandtschaft aus. Rekurrentin wiederholte das Ursprüngliche und stellte auch das weitere Begehren, die Unehelichkeit der Geburt obgenannten Sohnes in der Taufmatrik anzuerkennen. Als Ursache der Verhandlung gab die Rekurrentin die Ansprüche an, welche sie gegen den unehelichen Vater des mehrgenannten Kindes im Rechtswege zu erheben gesonnen sei.

Das Ministerium des Innern hat unterm 20. November 1874 Z. 17292 dem Rekurse der Elisabeth Mayer Folge gegeben und angeordnet, es sei in der Taufmatrikel des genannten Kindes der in der Rubrik: Name und Geschlecht des Kindes angegebene Name Mayer zu berichtigen und zu setzen;

Müller; weiters in der Rubrik: Name der Mutter nach dem Worte Mayer beizufügen, geborne Müller; endlich sei in dieser Matrik anzumerken, daß besagter Sohn ein uneheliches Kind der Elisabeth Mayer, geborne Müller sei. „Mit Rücksicht auf die für Matrikulirung des mehrgenannten Knaben maßgebenden Thatsachen unterliege es im Grunde des §. 155 a. b. G. B. keinem Zweifel, daß bei demselben die rechtliche Vermuthung für die uneheliche Geburt Platz greift, derselbe sonach im Grunde des §. 165 a. b. G. B. den Geschlechtsnamen der Mutter Müller zu führen hat und auch mit diesem und nicht mit dem Familiennamen des verstorbenen Mannes Mayer in die Geburtsmatrik einzutragen war. Der §. 92 a. b. G. B., auf welche die rekurrirte Entscheidung sich beruft, steht dem in keiner Weise entgegen; dadurch, daß die Gattin den Namen des Mannes erhält, hat der Geschlechtsname der ersteren nicht aufgehört, derjenige zu sein, welcher ihr nach ihrer Geburt zukommt."

(Aus der österr. Zeitschrift für Verwaltung Nr. 1 1875.)

Neuere Entscheidungen des hl. Stuhles.

(Auszug aus den Acta sanctae Sedis.)

Von **Dr. M. Hiptmayr.**

In einem früheren Hefte der Quartalschrift geschah Erwähnung, daß in Rom unter dem Titel „Acta sanctae Sedis in compendium opportune redacta et illustrata" eine Sammlung der interessantesten Fälle, welche bei den verschiedenen Congregationen in Verhandlung kommen und entschieden werden, von Monat zu Monat herausgegeben wird. Die Redaction glaubte nun der practischen Seite der Quartalschrift sehr zu dienen, wenn sie die Entscheidungen jener Fälle wenigstens, welche eine allgemeine Bedeutung und Wichtigkeit haben, ihren Lesern auszugsweise mittheilte. Im Folgenden wird nun der Anfaug gemacht.

1. Von der Pönitentiarie.

Zum Jubiläum. a) Frage: Leisten diejenigen der vorgeschriebenen Bedingung Genüge, welche bei den Jubiläumsprocessionen, die sie mitmachen, nicht in der Kirche, wohin die Procession sich bewegt, hineinkommen, weil die Kirche nicht Alle fassen kann?

Antwort: Ja, weil sie mit den Uebrigen einen moralischen Körper bilden.

b) Frage: Muß dort, wo nur eine einzige Kirche zu fünfzehntägigem Besuche bestimmt werden kann und auch bestimmt worden ist, damit man den Ablaß gewinne, diese eine Kirche an einem Tage viermal besucht werden, oder kann man nach Belieben diesen viermaligen Besuch auf mehrere Tage vertheilen?

Antwort: Diese einzige Kirche muß an fünfzehn verschiedenen Tagen, und zwar an jedem Tage viermal (per ingressum et regressum) besucht werden.

c) Den Ablaß kann man auch in einer fremden Diöcese gewinnen, wenn man die in der fremden Diöcese vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt.

d) Auch der gewinnt den Ablaß, welcher in der eigenen Diöcese einen Theil der Bedingungen verrichtet und bei Veränderung des Domicils dem übrigen Theile der Verpflichtungen nach den Vorschriften der neuen Diöcese nachkommt.

e) Auch derjenige, welcher vor der vollständigen Erfüllung der auferlegten Bedingungen in Folge eines Geschäftes, eines Dienstes oder weil er heirathet, sein Domiicil oder Quasi-Domicil ändert, kann im Orte seines neuen Aufenthaltes den Ablaß gewinnen, wenn er das früher Begonnene hier fortsetzt und vollendet.

2. Von der Concilscongregation.

Beerdigungsrecht und Leichenstola. Der resignirte Pfarrer Nicodemus wohnte in N. im Pfarrbezirke zum hl. Nicolaus, las aber täglich die hl. Messe in der Pfarrkirche zur hl. Elisabeth, wofür er von dieser Kirche ein Jahresstipendium

erhielt. Als er starb, nahm der Pfarrer zur hl. Elisabeth das Recht in Anspruch, ihn zu begraben und die Leichenstola zu beziehen, wie er auch that, weil, wie er sagte, Nicodemus vermöge des Jahresstipendiums und der Dienstleistung zu seiner Kirche gehörte. Da dem Pfarrer von St. Nicolaus diese Gründe nicht einleuchteten, wandte er sich an das Ordinariat um Bescheid. Der Bescheid fiel gegen ihn und zu Gunsten des Pfarrers von St. Elisabeth aus. Das brachte ihn zum Studium der Canonisten, welche er zu seiner Freude für seine Sache günstig gestimmt fand. Schnell berichtete er seine wissenschaftlichen Entdeckungen an's Ordinariat mit der Bitte, sie zu würdigen. Da aber dieses bei der ersten Entscheidung verharrte, und er doch seines Rechtes sicher zu sein glaubte, trug er den Fall sammt den zugehörigen Aktenstücken vor den hl. Stuhl. —

Resolution: a) Das Recht der Begräbniß hat der Pfarrer von St. Nicolaus.

b) Der Pfarrer von St. Elisabeth hat ihm sämmtliche Gebühren zu ersetzen. —

Regel: Alle Priester und katholische Laien, die ohne Wahl einer besonderen Grabstätte sterben und keine rechtliche Familiengruft besitzen, müssen in der eigenen Pfarre begraben werden, nur die Beneficiaten, welche eine beständige Residenz bei ihrem Beneficium haben, sind davon ausgenommen, wofern bei ihrer Beneficial-Kirche eine besondere Grabstätte besteht. Da das Jahresstipendium für das Messelesen nicht zu den Beneficien gehört, so konnte auch Nicodemus des Rechtes der Beneficiaten nicht theilhaft werden.

3. Von der Concilscongregation.

Aufschub der Trauung. Josef B. und Vincenzia T. waren, nachdem sie die Sponsalien gemacht, behufs Eheschließung bereits zum dritten Male verkündet, als der Pfarrer von einem Manne, der die Vincenzia gleichfalls gerne geheirathet hätte, die Anzeige erhielt, daß der Bräutigam Josef B. die Mutter der Braut carnaliter gekannt habe. — Josef leugnete dieß entschieden,

als der Pfarrer ihn zur Rede stellte, aber seine Braut erklärte, und wollte es eidlich erkären, daß sie es mit eigenen Augen gesehen hätte. Darauf hin schob der Pfarrer die Trauung auf, was den Josef so sehr aufbrachte, daß er die Vicenzia beredete, mit ihm ohne Pfarrer die Ehe einzugehen, und zu vollziehen. Dieß geschah. Nun wandte sich der Vater der Vincenzia an das Ordinariat mit der Bitte, die Sache zu untersuchen. Das Ordinariat vernahm den Pfarrer und die Zeugen, und fällte das Urtheil, daß es beim Aufschube zu verbleiben habe, und die Zusammenwohnenden sich trennen sollen. Während die Brautleute jetzt an den Metropoliten appellirten, der in seiner Entscheidung dem Ordinariate vollkommen Recht gab, bat dieses den hl. Stuhl, die Eheschließung zu gestatten, und vom impedimentum affinitatis ad cautelam zu dispensiren.

Resolution: Nachdem der Proceß genau untersucht worden, aus dem sich, da Vincenzia ihre Aussage zurückgenommen, nichts Bestimmtes für das Vorhandensein des Ehehindernisses folgern ließ, entschied die Congregation, daß der Bischof ad cautelam super impedimento affinitatis ex copula illicita . . . dispensiren solle, damit Josef und Vincenzia vor der Kirche ihre giltige Ehe eingehen können.

Regel: Um die Eheschließung aufschieben zu können, genügt die Thatsache, daß irgend ein Ehehinderniß beim Ordinariate oder Pfarrer angezeigt wird; bei der juridischen Untersuchung muß das Hinderniß bewiesen und Documente und Zeugen nach den Regeln der Kritik geprüft werden. Stellt sich ein begründeter Verdacht vom Vorhandensein des Hindernisses heraus, so hat man die Dispensation ad cautelam beim hl. Stuhle nachzusuchen.

Literatur.

Kleine Kirchengeschichte mit Bildern für katholische Volksschulen. Mit Approbation des Hochw. Ordinariates des Erzbisthums München-Freising. München. Druck und Verlag von Ernst Stahl. 1875.

Das 88 Seiten zählende Büchlein umfaßt in 78 S. den Kern der Kirchengeschichte mit einer Zeittafel und in einem Anhange von 4 S. das katholische Kirchenjahr. Der Verfasser, welcher dem Vernehmen nach an keiner Volksschule wirkt, hat dem Büchlein ohne Vorwort einfach die Bestimmung für katholische Volksschulen gegeben. In der That ist das Ausmaß des Stoffes mit der Leistungsfähigkeit der Volksschule in ein richtiges Verhältniß gebracht; die oft weit auseinander liegenden historischen Thatsachen sind mit großem Geschicke in genetischer und logischer Ordnung zusammengestellt; die kurzen Abschnitte, in welche der Stoff ebenmäßig zerfällt, die einfache Satzkonstruktion, die lebhafte Sprache, endlich die anziehenden Bilder, wodurch frappante Ereignisse versinnlicht werden, machen das Büchlein zu einem Katechismus der Kirchengeschichte. So klar übrigens die Gesammtdarstellung ist, wurden doch oft zu gewählte und erhabene Ausdrücke gebraucht, welche über die Fassungskraft der Kinder hinausliegen. Der Verfasser hätte in Rücksicht auf die Bestimmung des Schriftchens jene Theile ganz übergehen können, welche ohnehin weitläufiger in der biblischen Geschichte behandelt werden und würde dadurch Raum zur ausführlicheren und deutlicheren Behandlung mancher zu tabellarisch dargestellten Abschnitte gewonnen haben. Ebenso hätte der zu abstrakt und sententiös gegebene Anhang über das Kirchenjahr entfallen können. Es möge noch auf einige Ungenauigkeiten hingewiesen werden. Der 30. Abschnitt S. 37 handelt von den Kirchenämtern, worin der Satz vorkommt: „Bis zur höchsten der priesterlichen Weihe zählt man verschiedene „Abstufungen u. s. w." und S. 38 heißt es oben: „Der Priester „bringt das Meßopfer dar und verwaltet die Mehrzahl der heil. „Sakramente. Ueber den Priestern stehen die Bischöfe. Diese „ertheilen die Weihen, spenden ordnungsgemäß die Firmung und „leiten die Gemeinden u. s. w. . . Ueber den Bischöfen stehen „die Erzbischöfe, über diesen die Patriarchen u. s. w." In dieser Zusammenstellung ist der Satz nicht klar zur Anschauung gebracht: ordinatio episcoporum verum est sacramentum a presbyteratu

distinctum. Der 31. Abschnitt bespricht die Bedeutung der Kirchenversammlungen, worin S. 39 die Veranlassung zur ersten Kirchenversammlung in Jerusalem also angegeben wird: „In der christl. Gemeinde zu Jerusalem gab es nämlich einige recht hartnäckige, eigensinnige Judenchristen, welche die Behauptung .... u. s. f.", während doch die Judenchristen in Antiochia Veranlassung gaben. Die Schriftstellen sind hie und da etwas frei gegeben. Eine schöne Episode dieser kleinen Kirchengeschichte bilden die Christenverfolgungen, namentlich die Darstellung einiger jugendlicher Martyrer. — In Anbetracht der österreichischen Schulverhältnisse dürfte vorliegendes Büchlein für Bürgerschulen zu klein sein, während es in den eigentlichen Volksschulen nur bei sehr günstigen Verhältnissen zur Anwendung kommen könnte. Nachdem selbst die biblische Geschichte häufig nicht nach Gebühr genommen werden kann, würde eine noch weitere Ueberbürdung mit einer Kirchengeschichte als ungeeignet erscheinen. Wo jedoch der Schuljugend vom weltlichen Lehrer biographische Bilder aus der Weltgeschichte und die Hauptbegebenheiten aus der vaterländischen Geschichte vorgeführt werden, dürfte sich der Katechet veranlaßt fühlen, auch seinerseits unrichtige historische Auffassungen richtig zu stellen und bei sehr günstigen Verhältnissen besonders jene Thatsachen zu benützen, welche als belehrendes und bewegendes Materiale mit dem Katechismusunterrichte verbunden werden können. Es dürfte sonach vorliegendes Büchlein als ein kleines Hilfsbuch für den Katecheten von besonderem Werthe sein und ausgestattet von der Approbation des Hochwürdigsten Ordinariates München-Freising, kann es den Seelsorgern in größeren Schulgemeinden mit Recht empfohlen werden, wenn gleich die Eigenthümlichkeit der österreichischen Schulverhältnisse es nicht rathsam erscheinen läßt, das Büchlein den Kindern selbst in die Hand zu geben.

Josef Schwarz.

Sechs Bücher des Lebens Jesu, von Dr. P. Schegg 2. Band. Mit einer Karte. Freib. i. Br. b. Herder. Pr. M. 4. 40. S. VIII. u. 616. —

Der vorliegende 2. Band des schönen Schegg'schen Lebens Jesu, dessen wir in dieser Quartalschrift im heurigen Jahrgange 1. Hefte S. 91 ff. erwähnt haben, enthält die letzten 3 Bücher (IV, V und VI), welche ziemlich ebenmäßig jedes in 4 Kapitel eingetheilt, das ganze Leben Jesu, wie es in allen 4 Evangelien enthalten ist, vom 3. Aufenthalte des Heilandes in Jerusalem (Laubhütt. f. 12. Okt. 782 a. u. c.) bis incl. dessen Himmelfahrt (18. Mai 783) recht anschaulich darstellen.

Dieselben großen Vorzüge, die wir bei Besprechung des 1. Bandes hervorgehoben haben, sind auch dem 2. Bande in gleichem, wenn nicht noch höherem Grade eigen. Dieselbe Genauigkeit in der Uebersetzung, die gleiche Sorgfalt in der Erklärung und namentlich in der Verbindung des Einzelnen, die nämliche Wärme und Innigkeit in der Darstellung des Lebens Christi, insoferne es unsere Erlösung ist, namentlich ist die Passionsgeschichte rührend dargelegt, ohne in eine übelangebrachte Sentimentalität zu verfallen.

Auf eine umständlichere Characterisirung des Werkes im Allgemeinen können wir somit verzichten; es möge aber statt dessen verstattet sein, auf mehrere einzelne Puncte unter vielen hinzuweisen, in welchen die Ansichten des Herrn Verfassers nicht auf ungetheilten Beifall rechnen dürfen, oder welche wir wenigstens als nicht so bestimmt richtige hinstellen möchten. —

So scheint uns S. 86. die Uebersetzung von Matth. 19, 10: οὐ συμφέρει γαμῆσαι mit: so ist es gut, nicht zu heirathen, nicht adäquat zu sein. —

Sehr eigenthümlich, aber bemerkenswerth ist die Auslegung der schwierigen Parabel vom unger. Haushalter S. 112 ff.; sehr schön die der Parabel vom verlornen Sohne. — Unverständlich ist uns der Ausspruch S. 146: Jesus habe alle Lebensalter durchgelebt. — Ueberraschend ist, was Herr Verfasser S. 164 über eine doppelte Feier des Purimfestes mittheilt.

Sehr richtig hingegen ist die Lage Jericho's S. 199 mit Rücksicht auf die verschiedenen Phasen dieser Stadt dargestellt;

vgl. über diesen Punct die lichtvolle, auf Autopsie beruhende Auseinandersetzung in Dr. H. Zschokke's Beitr. zur Topographie der westlichen Jordansau Jerus. 1866. S. 37—51.

Zur Bemerkung unseres Herrn Verfassers, daß die Worte: domos viduarum devorant in der Strafrede des Heilandes bei Matth. 23 fehlen, vgl. die Noten Tischendorf's in c. edit. 8. N. T.— in der Vulg. sind sie enthalten.

S. 321 wird das μὴ θροεῖσθε bei Matth. 24, 6 mit „lärmet nicht" übersetzt, also wohl als Med. genommen; anders Mald., Arnoldi, Bisping, Lexicon v. Loch u. A.

Indeß hat Herr Schegg seine Uebersetzung in den Anmerkungen zu seinem Commentare zu Matth. Bd. III. S. 558 nicht ohne Grund vertheidigt. — Die bekannten Worte des Heilandes bei Joh. 16, 8—11, die große Schwierigkeit bieten, sind ziemlich unklar ausgelegt. —

Die viel ventilirte Frage, ob der Verräther Judas die Eucharistie noch genoßen, oder aber ob er vor der Einsetzung derselben noch sich entfernt habe, wird in unserm Buche nicht berührt; vgl. indessen den Comment. Sch.'s zu Lukas Bd. III, S. 244 f., wo die verneinende Ansicht mit gutem Grunde adoptirt wird. (sehr lesenswerth.)

S. 440 wird gesagt, daß der Kidron in den Evangelien Winterbach genannt werde, da doch der einzige Johannes 18, 1 desselben Erwähnung thut. — Die Bemerkungen über den blutigen Angstschweiß Christi nach Luk. 22, 44 sind kurz, aber sehr instructiv. Vgl. Maldon. zu Math. 26, 37 f. und die Dissertation Calmet's. (Dissert. tom. III. edit Manssi. Wirceb. 1789 pg. 206—18.)

Nicht beweisbar ist, was Herr Verfasser S. 542 bemerkt, daß alle Apostel unter dem Kreuze Christi gestanden seien. Die Ausgleichung der Synoptiker mit Johannes in Betreff der Angabe des Todestages Christi, 15. Nisan und was damit zusammenhängt, eine wahre crux interpretum, ist nicht auf Grund der künstlichen Hypothese von Aug. Serno über eine doppelte

Zählung der Anfangs- und Endtage der größeren Feste gegeben, sondern recht einfach und natürlich mit Erklärung des Ausdruckes bei Joh. 18, 28 — non introierunt in praetorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha — in dem Sinne, daß „Paschaessen" auch jedes Mahl bei ungesäuerten Broden, d. h. eben während der Paschaoctave hieß. Vgl. übrigens Ad. Maier Coment. zu Joh. Freibg. i. Br. 1845 II. Bd. S. 279 ff., insbesondere aber Dr. J. Grimm die Einheit der 4 Evang. Regensbg. 1868. Beilage III. S. 756 — 88. —

Anläßlich des auf S. 547 citirten Apokryphum's „die Testamente der 12 Patriarchen" möchten wir rücksichtlich der Zeit der Abfassung, als welche Sch. die 2. Hälfte des 2. Jahrh. n. Ch. annimmt, verweisen auf Langen Das Judenthum in Paläst. zur Zeit Christi S. 148, welcher als Resultat seiner eingehenden Untersuchung die Ansicht aufstellt, das erwähnte Buch sei in den letzten Decennien des ersten oder in den ersten des 2. Jahrh. abgefaßt worden.

Zum Schlusse mag noch bemerkt werden, daß Herr Schegg das Emmaus bei Luk. 24, 13 in dem heutigen Dörfchen Kubaibeh findet; gewiß entbehrt diese Annahme nicht ihrer Gründe. Vgl. auch Schegg's Comment. zu Luk. Bd. III, Nachträge II, vorzugsweise aber die gründliche Untersuchung Dr. Zschokke's Das neutest. Emmaus beleuchtet Schaffh. 1865. — Andere nehmen Kulonieh für Emmaus. Vgl. Gratz Schaupl. d. hl. L. S. 349 f.

Die vielen Citate sind sehr genau, die paar unrichtigen sind als Druckfehler zu betrachten, S. 273 muß es statt deut. 17, 5 heißen: 17, 15; S. 470 statt Is. 26, 22 — Is. 36, 22 u. S. 557 für Jerem. 24, 5 lies J. 34. 5.

Sehr viele der anscheinenden Differenzen im einzelnen der evangel. Berichte in Bezug auf Umstände der Zeit, Person u. s. w. sind sehr glücklich aus der doppelten Katechese (paläst. u. antiochen.), die wir in den ersten 3 Evangelien vertreten sehen, gelöst; aus der nämlichen Quelle sind die Eigenthümlichkeiten in der Erzählung der einzigen Evangelisten, warum z. B. Matth.

dieß oder jenes übergangen, aus welchem Grunde Lukas dieses Wort für das entsprechende bei Matth. gesetzt habe udgl. recht deutlich erklärt.

Herr Professor Schegg hat, wie bekannt, sehr geschätzte Commentare zu den 2 wichtigsten Synoptikern (Matth. u. Luk.) verfaßt: sein Leben Jesu, „welches wir jetzt" vollendet besitzen, stellt die Resultate, die in den Comment. wissenschaftlich gewonnen sind, prunklos aber harmonisch in ein wohlgeordnetes einheitliches Bild zusammen, in welchem auch die erhabenen Conturen, die der 4 Evangelisten vom Heilande gezeichnet hat, ihren berechtigten Platz finden: wir haben durch das Leben Jesu auch eine Erklärung zu Johannes, und auch um dieser Seite willen, mag unser Buch verdienter Weise bestens empfohlen sein.

Prof. Dr. Schmid.

Der verbotene Baum für Katholiken und Protestanten, gezeigt von Alban Stolz, heißt eine 58 Seiten starke Broschüre, welche in der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau 1875 erschienen ist.

Ein sehr empfehlenswerthes Büchlein für jeden Seelsorger, insbesondere für jene, die in paritätischen Gegenden wirken; denn es enthält in der bekannten Manier des Verfassers den Kalender für Zeit und Ewigkeit, über das Schädliche und Gefährliche gemischter Ehen eindringliche Belehrung, welche der Seelsorger in seinem Wirkungskreise selbst beim Unterrichte mit Vortheil benützen, oder durch Vertheilung im Sinne des Verfassers sehr nützlich verwerthen kann. m.

In der Kempten-Kosel'schen Buchhandlung ist ein Büchlein, 72 Seiten stark, von Otto von Schaching erschienen, welches den Titel führt **„Blumen und Disteln."**

Der Autor nennt diese Religiös-politische Gedichte für die Gegenwart. Lassen sich lesen. Haben aber mehr nur für des Verfassers Landsleute einiges Interesse. m.

J. Weber, Pfarrer in Berlichingen. Die kanonischen Ehehindernisse nach dem geltenden gemeinen Kirchenrechte. Für den Kuratklerus praktisch dargestellt. Zweite, mit der Ehescheidungslehre vermehrte Ausgabe. S. IV, 447 und XCV. Herder's in Freiburg Verlag. gr. 8°. Preis 8 M. 20 Pf. RW.

Nachdem in Deutschland und speziell in Oesterreich seit zwei Decennien die Regeneration des kirchlichen Geistes im öffentlichen Leben sich vollzog, hat zu seiner Entfaltung und Kräftigung ihren Einfluß auch aufgeboten die kirchliche Wissenschaft. Wie die Sachen damals standen, machte sich für das Kirchenrecht das nächste und dringendste Bedürfniß geltend. Besonders aber war es jener Zweig des kirchl. Rechtes, dessen Wissenschaft für den praktischen Seelsorger ein wahres, unabweisliches Bedürfniß ist, — das kirchl. Eherecht, welches sich einer allseitigen und gründlichen Pflege zu erfreuen hatte. Die Namen Rauscher, Feßler, Kutschker, Binder, Loberschiner beweisen es zur Genüge. Das verbreitetste Handbuch aber für diesen Zweig der kirchlichen Rechtswissenschaft wurde Dr. Knopp's Eherecht, welches in verhältnißmäßig kurzer Zeit vier Auflagen erlebte. [1])

Leider ist jedoch die vierte und letzte Auflage von 1873 keine „vermehrte und verbesserte", wie das Titelblatt sagt, sondern ein unveränderter Abdruck der im Jahre 1864 publicirten. So kommt es denn auch, daß in jener die ganze neuere Kirchen- und eherechtliche Literatur ignorirt wird und dieselbe den Bedürfnissen unserer Tage nicht mehr entspricht. Darum wurden denn auch wissenschaftliche Stimmen laut, welche eine Verbesserung und Vermehrung der Auflage des Knopp'schen Werkes von 1864 herbeiwünschten. [2])

Es scheint uns, als ob Weber durch das oben citirte Werk diesem Wunsche nachzukommen sich zur Aufgabe gestellt hätte. Die

[1]) Vollständiges kath. Eherecht. Mit besonderer Rücksicht auf die prakt. Seelsorge, bearbeitet von A. Knopp, Doktor der Rechte, Domkap. und Official der Diöz. Trier. Vierte, vermehrte und verb. Aufl. Regensburg, Manz' Verlag. 1873.

[2]) Vergl. „Liter. Handw." Nr. 134 S. 171. 10 und Anm.

Beantwortung der Frage, ob und in wie weit W. diesem Wunsche gerecht geworden und damit den Anforderungen genüge, die wir überhaupt an ein „Praktisches Eherecht" zu stellen berechtigt sind, — dieses möge aus dem Nachfolgenden sich ergeben.

In der Vorrede zur zweiten Auflage — die erste erschien 1872 — handelt der Verfasser über das Ansehen der „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaiserthums Oesterreich in Betreff der Ehesachen." Da dieselbe als der korrekte Ausdruck der heute geltenden kirchlichen Ehedisciplin betrachtet werden muß, so thut der Verfasser wohl daran, sich des Eingehenderen damit zu beschäftigen, zumal sie ihm im Verlaufe seines Werkes als eine vorzügliche Beweisquelle seiner Erörterungen dient, aus welcher er in ausgiebiger Weise schöpft. [1])

Von jeder dogmatischen Einleitung absehend, hebt W. ohne Weiteres an mit der Definition der Ehehindernisse und ihrer Eintheilung (S. 1—4.) Nach der gewöhnlichen Classification theilt er sie in trennende und aufschiebende; jene in die privatrechtlichen und öffentlichen Charakters. Es werden nun zuerst die privatrechtlichen zur Sprache gebracht, als da sind: Furcht, Zwang, Mangel der beigefügten Bedingung und Impotenz. (S. 5—32.) Am Kopfe eines jeden größeren Abschnittes — das gilt für's ganze Werk, — steht eine reiche Quellenliteratur, die hier der Verfasser allgemein, im Verfolge des Abschnittes genauer citirt. Er bekundet darin eine ausgezeichnete Belesenheit und ein ungewöhnliches Studium der neueren Literatur des kirchl. Eherechtes. Ungern aber haben wir vermißt die klassischen Autoren im Kirchenrecht, welche in den Referaten

[1]) Die gen. „Instruktion" wurde, wie bekannt, mit Approbation des Art. X des Concordates durch die Maigesetze hinfällig; doch gilt das nur für das civilrechtliche Forum. Im kirchenrechtlichen (Forum) ist ihr damit keineswegs Eintrag gethan. Staatlicherseits ist dem erwähnten Art. X. der äußere Rechtsschutz entzogen, aber im Gewissensbereich und im Forum der Kirche steht er in ungeschmälerter Kraft. Vgl. Linz. Bisch. Instrukt. v. 12. Juni 1868

und Resolutionen der heil. Congregation des Concils, auf die der Verfasser mit Recht so viel Gewicht lezt, eine Hauptrolle spielen. Monacelli und Reifenstuel sind nur selten, wenn wir nicht irren, nur je einmal; Corrado, de Luca, Pignatelli, Fagnani niemals citirt. Das kirchliche Gesetzbuch, der Corpus Juris ecclesiastici scheint nur ausnahmsweise angeführt. Und doch sollte derselbe „den Kern- und Mittelpunkt eines tüchtigen canonischen Rechtsstudiums bilden." [1]) Ferner geht auch wohl nicht so weit der Begriff eines „praktischen" Handbuches, daß, wie es häufig in dem in Sprache stehenden geschieht, lange Stellen wörtlich aus anderen Werken angezogen werden, ohne Angabe des näheren Standortes. [2])

Nach der allgemeinen Quellenangabe gibt der Verfasser Begriff und, wenn nöthig, die Eintheilung der einzelnen Ehehindernisse. Dann wird das sonst Nothwendige zum Verständniß jedes Hindernisses angefügt, als: Quelle, Umfang, Dispensabilität desselben u. s. w. Im Ganzen hat W. die einzelnen Hindernisse nach einem Schema behandelt, was nicht wenig zur Deutlichkeit und Uebersichtlichkeit beiträgt; doch bindet er sich nicht sklavisch daran, sondern sucht in jedem Abschnitte durch Behandlung und Stellung die wichtigeren Punkte hervorzuheben. Die „Rechtsfälle", welche bei jedem Hindernisse — und das gilt auch von den im übrigen Theil des Buches angeführten — zur Erläuterung sich finden, sind kurz, schlagend und gewählt.

Die trennenden Ehehindernisse des öffentlichen Rechtes werden darnach von S. 41—157 behandelt. In diesem Abschnitte ist besonders die Behandlung des trennenden Ehehindernisses der Blutsverwandtschaft mit Anerkennung hervorzuheben, welches mit größerer Klarheit und erschöpfenderer Gründlichkeit hier (S. 43. 57. ff), als in anderen eherechtlichen Werken ge-

---

[1]) Aus Feßler's Broschüre: „das Studium des Kirchenrechtes."

[2]) So außer a. a. S. auf S. 84, 109, 140, 164, 165, 167, 176, 183, 205, 206.

schieht, behandelt wird. Die Begründung dieses Ehehindernisses (S. 44. II), wohin auch „die natürlichen Strafen" (S. 51. XII) seiner Uebertretung einzubeziehen sind, liefert eine eben so interessante, als werthvolle Zusammenstellung alles dessen, was die neuere Literatur darüber Schätzbares geliefert hat. — Das trennende Hinderniß der gesetzlichen Verwandtschaft hat sich dagegen mit einer etwas stiefmütterlichen Behandlung begnügen müssen. W. drängt sie auf etwas mehr als zwei Seiten zusammen. Die vortreffliche Abhandlung vom Wiener Prof. Dr. Laurin über diesen Gegenstand [1]) dürfte vielleicht Anlaß und Stoff zu nutzbarer Amplifikation dieses allerdings vielen Controversen unterworfenen Paragraphen bieten. Der letzte Paragraph dieses Abschnittes (§. 19. S. 157—205) handelt von dem trennenden Hinderniß der Heimlichkeit. Die hieher gehörigen Erörterungen über den Parochus proprius, Domicil, Delegation u. s. f. sind mit der dem Gegenstande für die praktische Seelsorge zukommenden Wichtigkeit gemacht. Die folgenden Rechtsfälle sind deßhalb auch besonders geeignet, das Gesagte zu exemplificiren und die angefügten Formulare von Delegations-Urkunden, von Protokollen zur Vernehmung von Heimatlosen behufs Verehelichung u. s. w. zweckdienlich gewählt.

Als Anhang folgt: die Eheschließung durch einen Bevollmächtigten (S. 205—209.) Punkt II, die Begründung solcher Eheschließung, scheint gar zu lang zu sein.

In den folgenden sieben Paragraphen (S. 20—26; S. 210—338) behandelt W. die aufschiebenden Ehehindernisse, nämlich: das Hinderniß des Verlöbnisses, des einfachen Gelübdes der Keuschheit, der geschlossenen Zeit, der Religionsverschiedenheit, des Mangels des kirchl. Aufgebotes, des Verbotes der Kirche. Im letzten Paragraphe dieses Abschnittes gibt W. das allgemein Wissenswerthe über das aufschiebende Ehehinderniß des Staatsverbotes nach Kutschker's Eherecht. [2]) Es wäre hier, wie es

[1]) Vgl. „Archiv für kath. K.-R." XIX, S. 193 ff.

[2]) I. Bd. S. 75 ff. §. 18.

scheint, an der Stelle gewesen, eine Uebersicht der Eheverbote Oesterreichs und der hauptsächlichsten deutschen Staaten einzufügen, wie dieses betreffs der staatsgesetzlichen Vorschriften über religiöse Kindererziehung (S. 280. III. ff.) geschehen ist anläßlich der Erörterung des Hindernisses des Religionsbekenntnisses. Wir tragen bezüglich dieses letzteren Hindernisses nach, daß W. dasselbe eben so erschöpfend als gründlich behandelt hat, wie es die Wichtigkeit desselben für Staaten gemischter Confession erheischt. Bei Durchlesung oben erwähnter staatl. Vorschriften über die religiöse Kindererziehung drängte sich uns der Gedanke auf, wie gerade protestantische Staaten, z. B. Preußen (S. 283), Weimar (S. 287), Holstein (S. 288), die doch sonst immer die s. g. katholische Proselytenmacherei so sehr perhorresciren, die gemischten Ehen als Hebel benützen „zur Beschützung (und Ausbreitung) des evangelischen Glaubens, wogegen die katholischen Staaten Oesterreich (S. 281 f.) und Baiern (S. 203 f.) in dieser Beziehung die größte Toleranz übe n. [1])

---

[1]) Eine preuß. Deklaration vom 21. Nov. 1803 schreibt für ehel. Kinder die Religion des Vaters vor u. z. für die östl. Provinzen. Dieselbe wurde durch Kab.-O. vom 17. Aug. 1825 auch auf die westl. Provinzen ausgedehnt. Interessant ist das Motiv in letzterer bezüglich der Erziehung in der Religion des Vaters. „Der Grundsatz", sagt die c. Kab.-O., „ist auf den von der Staatsregierung ausgesprochenen Zweck der Beschützung des evang. Glaubens wohl berechnet. Denn in einem Staate, wo die Einwohner der Mehrheit nach evangelisch sind, muß der Fall, daß ein evangelischer Mann eine kath. Frau heirathet, häufiger sein, als der umgekehrte, weil gemischte Ehen meistens durch Ortsveränderung der Männer (durch Entsendung und Versetzung der Beamten) herbeigeführt werden, und diese Erfahrung der Verordnung mit zu Grunde zu liegen scheint." (Vgl. Dr. Schulte, Lehrb. 2. Aufl. S. 429 d). Und wie gut Preußen diese legale Bestimmung auszunützen verstand, weiß ein Jeder, der mit den preuß. Verhältnissen etwas vertraut ist. So wissen wir aus eigener Erfahrung, wie in einem rein kath. Ort des Rheinlandes, dazu Wallfahrtsort, regelmäßig protestantische Staatsbedienstete entsendet wurden, obschon genug Katholiken zur Verfügung gestanden wären.

Den aufschiebenden Ehehindernissen folgt die Lehre von den Ehedispensen (S. 348—436). In diesem Abschnitte behandelt der Verfasser ausführlich Begriff und Eintheilung der Ehedispensen, Kompetenz, päpstliche Ehedispensfälle, ebensolche der Bischöfe ex jure proprio, lege und vermöge besonderer Fakultäten, dann die bei der Pönitentiarie und Datarie zu Rom, sowie die bei der bischöflichen Kurie einzureichenden Dispensgesuche nach Inhalt und Form. S. 384. ff. bringen ein Verzeichniß der Ehedispenstaxen im Allgemeinen, jener nämlich, welche für günstige Erledigungen bei der Datarie zu erlegen sind und speciell ein solches, welches zwischen der k. k. österreichischen Gesandtschaft in Rom und der Datarie für die Angehörigen des Kaiserstaates vereint wurde im Jahre 1845. Der Natur der Sache nach werden für Gesuche um Dispens, welche die h. Pönitentiarie erledigt, nur selten Taxen genommen,[1]) weßhalb derselben keiner Erwähnung gethan wurde. Ein reiches Formularium gibt Gesuche um Ehedispens an die Datarie, Pönitentiarie und d'e h. Curie. (S. 388—413.)

Es folgt der wichtige Paragraph über Vollzug der erhaltenen Ehedispensen (§. 34 — S. 413 ff.) Der Verfasser unterscheidet zwischen der Behandlung der Ehedispensausführung, je nachdem das Hinderniß ein öffentliches oder geheimes war, und bei jedem wieder, ob es der päpstlichen oder bischöflichen Dispens unterlag. Alsdann werden die Revalidation (Convalidation) ungültig eingegangener Ehen und die sanctio matrimonii in radice behandelt. Ehedispensfälle machen den Schluß dieses Abschnittes. Wie gesagt, wurde die Auflage von 1872 um die Lehre von der Ehescheidung vermehrt (S. I—XCV), „um einem vielfachen Wunsche zu entsprechen." Aus Rücksicht auf die Besitzer der ersten Auflage hat die Verlagsbuchhandlung eine Separat-Ausgabe derselben veranstaltet.[2]) W. handelt darin nach dem

---

[1]) Vgl. Dr. Bangen d. Röm. Curie u. s. w. S. 457. d) 2. u. 4.

[2]) Weber G., die Ehescheidung nach dem geltenden gemein. Kirchenrechte. S. 695. Freiburg i. B. Herder's Verlag 1875. M. 1, 20.

Vorgange von Knopp's Eherecht (S. 540 §. 54 ff.) über die allgemeinen Bestimmungen desselben, sowie über die Scheidung der Ehegatten von Tisch und Bett. Besonders werden ausführlich die kanonischen Gründe, die sowohl zur lebenslänglichen (S. XV. II.), als auch zur zeitweiligen (S. XX. III) Scheidung berechtigen, dargelegt. Nachgehends spricht W. vom pfarramtlichen Sühneversuch (S. XXXIII. ff.) und vom ordentlichen und außerordentlichen Verfahren beim Ehescheidungsprocesse. Praktische Fälle (S. LII—LXXV) erläutern das Gesagte. Daran schließt sich die Behandlung der Ungiltigkeitserklärung der wegen eines Hindernisses nichtigen Ehe, (S. LXXV—XCV.) worin besonders die Darstellung des pfarrlichen Verhaltens bezüglich einer bekannt gewordenen ungiltigen Ehe alle Aufmerksamkeit verdient.

Nachdem W. den kanonischen Proceß bezüglich der Nullitätsklage dargelegt hat, gibt er mehrere Formulare von Anzeigen, welche bei Bekanntwerden eines trennenden Hindernisses dem Pfarrer wohl zu Diensten sein können, (S. XCI—XCV.)

Damit schließt die Lehre von der Ehescheidung. Ein Sach-, Formularien-, Rechtsfälle-Register (S. 449—459) macht den Schluß des ganzen Werkes.

Wie aus dem bisher Gesagten erhellt, hat uns der Verfasser ein Werk geliefert, welches den Anforderungen, die man heute an ein „Praktisches Eherecht" zu stellen berechtigt ist, in nicht gewöhnlicher Weise genügt. Wir glauben die Vorzüge desselben in folgenden Sätzen zusammenfassen zu können:

1. Weber's Werk verfolgt in wohlthuender Weise die seit mehreren Decennien bei uns betretene Bahn, dem Kirchenrecht, speciell dem Eherecht durch Anschluß an die Entscheide des höchsten kirchl. Rechtstribunals, der hl. Conc.-Congregation, [1]) sowie anderer kirchlicher Auctoritäten eine feste, unverrückbare Basis zu geben.

2. Die Anlage des Buches ist im Ganzen und Einzelnen übersichtlich, die Darstellung klar, warm, fließend und decent, was

[1]) Vgl. Heft IV. Jahrg. 1874 dieser Quartalschrift S. 416. Note.

letzteres bei einem deutsch verfaßten Eherechte ein nicht zu unterschätzender Vortheil ist, der Eintheilungsgrund durchsichtig und ungekünstelt, die allegirten Rechtsfälle kurz und congruent, die Formularien zweckdienlich und erschöpfend.

3. Die neuere kirchliche eherechtliche Literatur wurde in ausgiebiger Weise benützt, und so viel durch Stichproben sich ergab, mit genauer Angabe der Quellen und wortgetreuer Allegation, so daß der Werth für den, welcher nicht in der Lage ist, sich die neueren Werke des kirchl. Eherechtes zu beschaffen, dieselben zum großen Theile ersetzt.

Wenn wir diesen inneren Vorzügen noch anfügen, daß die Verlagshandlung nichts gespart hat, das Werk auch durch äußere Ausstattung preiswürdig zu machen, so erscheint der Wunsch, welchen der Verfasser am Schluße der Vorrede zur 2. Auflage ausspricht, und dem auch wir uns von Herzen anschließen, wohl berechtigt, der Wunsch nämlich: „es möge dieses Werk in neuer Auflage neue Freunde gewinnen.." [1])

Das Werk ist dem Herrn Bischofe von Rottenburg, Dr. K. J. von Hefele dedicirt.

---

[1]) Es möge der Herr Verfasser uns noch gestatten, auf folgende unerhebliche Abnormitäten seines Buches aufmerksam zu machen.

Die häufig citirte „österr. Anweisung" wird ohne ersichtlichen Grund bald im deutschen, zuweilen im lateinischen Wortlaut, z. B. S. 164 und 168 angeführt. — S. 274 Z. 19 v. o. fehlt ein „u". — S. 275 Z. 8 v. o. ist „Herr" zu viel. — S. 283 Z. 1 v. u. steht Notennummer 1 st. 3. — S. 380 Z. 5 v. u. Ehebarkeit st. Ehrbarkeit. — S. 435 Z. 5 v. o. Pius VII. st. Pius VIII. — S. IV (Ehescheidung) Z. 6 v. u. Gregor XIV. st. Gregor XVI. — S. IX Z. 19 v. o. depusanta st. deputanda. — S. LV. Z. 7 v. u. et st. ut. — Appositionen, wie S. VI Z. 16 v. o. u. S. IX Z. 10 v. o. haben dort wohl wenig Berechtigung. — Gut wird es sein, bei Citation von Diözesen, von welchen ein Rechtsfall bei der S. C. C. entschieden wurde, und deren Namen dann dazu dienen, denselben zu bezeichnen, die von der Congregation gepflogene technische Abkürzung anzuwenden, so für Mediol. S. 37 Z. 20 v. o. Mediolanen, für Eugub. S. 206 N. 1 Eugubin., für Perus. ebend. Perusin. und endlich für Neapol. ebend. Neapolitan. zu setzen.

Dr. Kerstgens.

„Vorbereitung für die zweite Säkularfeier des hh. Herzens" von Franz Schwärzler S. J. Wien und Pest. Sartori.

Nebst einer sachlichen Einleitung bringt das kleine Büchlein drei Betrachtungen über die Liebe des göttlichen Herzens, über den Undank und die Abbitte, und über die Verherrlichung. Eingekleidet sind diese tief religiösen Betrachtungen in die bekannte Form der Meditation mit dem Vorbereitungsgebet, mit zwei Vorübungen, zwei oder drei ausführlich erörterten Betrachtungspunkten und dem üblichen Zwiegespräch. — Die ausführliche Behandlung des Stoffes macht das Büchlein auch für Solche geeignet, welche mit dieser Form des innerlichen Gebetes weniger vertraut sind. Die Aszese findet darin gewiß gute und reichliche Nahrung.

Dr. Hiptmair.

Kirchliche Zeitläufte.

III.

Wir haben in den Zeitläuften des vorigen Heftes die vielfachen Kundgebungen, welche sich an die Collektivverklärung des deutschen Episcopates anläßlich der Circulardepesche des deutschen Reichskanzlers anschlossen, insoweit sie damals reichten, aufgeführt. Heute haben wir eine neue glänzende Manifestation der Ideen der Collectiverklärung in der vom 1.—4. September tagenden 23. Generalversammlung der deutschen Katholiken zu Freiburg zu verzeichnen.

Das huldvolle aufmunternde Schreiben und der apostolische Segen Pius IX., die mehreren Tausende von Theilnehmern aus den verschiedensten Gauen Deutschlands, die Anwesenheit dreier Kirchenfürsten, der hochwürdigsten Bischöfe von Mainz, Straßburg und Freiburg und die gefeiertesten Namen der Redner machten diese Versammlung in der That zu einer mächtigen Weckstimme des katholischen Bewußtseins, zu einem offenen und begeisterten Bekenntniß der Wahrheit und Liebe. Wie herrlich sind die Reso-

lutionen, welche durch die bedeutendsten Reden vorbereitet, von der Versammlung gefaßt wurden, und sich auf das ganze durch den gegenwärtigen Culturkampf bedrohte Gebiet des katholischen Glaubens und Lebens erstrecken. Die Collektiverklärung des deutschen Episcopates fand eine prächtige Illustration in den Resolutionen von der Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche:

„1. Die Kirche ist ein vollkommenes von Gott mit eigenem Rechte auf dem Gebiete ihrer Lehr-, Weih- und Jurisdictionsgewalt ausgestattetes Gemeinwesen; sie ist nach göttlichem und positivem Recht für den Umfang ihrer Mission vom Staate nicht abhängig. Es muß ihr also die volle Freiheit auf ihrem ganzen Gebiete gewährt werden. 2. Der Staat steht, wie der Einzelne, unter der Ordnung und den Gesetzen Gottes. Ein unbegrenzter und unbedingter Gehorsam gegen die Gesetze des Staates verstößt gegen das göttliche Sittengesetz, welches über der Ordnung und den Gesetzen des Staates steht. 3. Es ist ein Angriff auf den Bestand und das Wesen der Kirche, den Papst, das Oberhaupt der Kirche, in der Ausübung seiner Lehr- und Jurisdictionsgewalt zu beschränken. 4. Die Generalversammlung wiederholt den Protest gegen die Unterdrückung der weltlichen Herrschaft des Papstes, die dadurch bewirkte Verletzung der Rechte des apostolischen Stuhles und der Christenheit. 5. Jeder Versuch, die freie Spendung der heil. Sacramente und die freie Verkündigung der christlichen Wahrheit einzuschränken, ist ein Eingriff in die heiligsten Rechte der Kirche und ihrer Angehörigen. 6. Es verstößt gegen Gottes Anordnung und die Rechte der Kirche, wenn die Staatsgewalt über die Heranbildung, Anstellung und Absetzung der Geistlichen, über die Verfassung und Verwaltung der Kirche entscheidet. Es ist eine Mißachtung des katholischen Glaubens und der notorischen Wahrheit, wenn von der kirchlichen Auktorität ausgeschieden, factisch auf dem Boden des Protestantismus stehende Personen als Katholiken erklärt und in den Besitz vom katholischen Kirchenvermögen gesetzt werden. 7. Die Aufhebung und Bevormundung der Orden und Congregationen, die mit der Kirche und dem Wohle der Gesellschaft so innig verwachsen sind, ist ein Eingriff in die Rechte der Kirche und in die persönliche Freiheit. 8. Die katholische Kirche ist kraft göttlicher Vollmacht berechtigt und berufen, alle Völker zu lehren. Sie hat darum auch ein unveräußerliches Recht, Schulen

jeder Art zu gründen und zu erhalten, in welchem die christliche Jugend nach den Grundsätzen des Glaubens unterrichtet und erzogen werden kann. Die Kirche kann unter keinen Umständen der weltlichen Gewalt das Recht zuerkennen, über den Unterricht in der Religion Verfügungen zu treffen.

Katholische Lehrer können diesen Unterricht nur im Auftrage des kirchlichen Lehramtes ertheilen, und die christlichen Eltern können ihre Kinder nur solchen Schulen anvertrauen, welche durch die kirchliche Auktorität gebilligt und zugelassen werden.

Wir haben diese Resolutionen in ihrem Wortlaute angeführt, weil sie theils im innigen Connex mit der Collektiverklärung stehen, theils die Hauptmomente des gegenwärtigen Kampfes gegen die Kirche bezeichnen. Aber auch auf dem Gebiete der katholischen Presse, der Missionen und christlichen Charitas, der socialen Bewegung und der christlichen Kunst und Wissenschaft fand die lebhafteste Discussion statt, und wurden die heilsamsten praktischen Wege zur Beförderung und Durchführung dieser wichtigen Gegenstände empfohlen. So empfahl die Generalversammlung die Verbreitung tüchtiger und billiger katholischer Broschüren und Volkskalender, die Unterstützung und Verbreitung der bestehenden katholischen wissenschaftlichen Zeitschriften, die Errichtung von Jugend- und Volksbibliotheken in den Pfarrgemeinden, die Gründung von Preßvereinen und Einführung der Colportage; ferner die Unterstützung des Bonifaciusvereines, wobei besonders aufmerksam gemacht wurde auf die Zuwendung von größeren Gaben gegen eine jährliche Leibrente ad dies vitae, und auf Einigungen unter den einzelnen Ständen und Personen zur jährlichen Unterhaltung von Missionsgeistlichen und Missionslehrern auf dem Arbeitsfelde des Bonifacius-Vereines; die Theilnahme an den Vereinen für die Zwecke der christlichen Charitas, die Einrichtung von Marienanstalten, von St. Vincentius- und Elisabethvereinen und katholischer Anstalten für Arbeiterkinder. In Betreff der socialen Frage findet die Generalversammlung eine mögliche Lösung unter der Beobachtung der christlichen Grundsätze, in der Anstrebung eines christlichen Arbeits-

gesetzes und empfiehlt die Verbreitung der „christlich socialen Blättter" und des „Arbeitsfreundes", die Gründung von Spar- und Leihkassen, und drückt endlich den Wunsch aus, daß die katholische Presse der socialen Frage noch größere Aufmerksamkeit schenken möchte. Ein Hauptgewicht wurde auf die Unterrichts- und Erziehungsfreiheit gelegt, welche vor Allem anzustreben sei; vorderhand mögen Erziehungsvereine errichtet werden, nach dem Muster des bairischen Erziehungsvereines, welcher sich großartig entwickelt. Auch auf die christliche Kunst wurde nicht vergessen, und der hochwürdige Episcopat gebeten, in den geistlichen Seminarien einen Curs einzuführen über die Grundprincipien der Kunst, über die Erscheinungen der Kunstgeschichte und über die Aufgaben, welche beim Neubau und Restaurationen von Kirchen der heutigen Zeit, und speciell den Geistlichen gestellt sind.

Wir möchten nun gerne bei den ausgezeichneten Reden verweilen, die über die bedeutendsten Gegenstände voll Klarheit, Würde und Begeisterung von den berühmtesten Namen gehalten wurden, z. B. die Rede des Bischofs von Mainz über die 5 Gefahren der wahren Freiheit: den Absolutismus unter der Maske der Freiheit, das Verbot der Vereine und Zünfte, die Fälschung des Rechtsstaates, den Materialismus und die jetzige Presse, oder die Rede des Monsignore de Waal, des Abgesandten des heiligen Vaters, über Rom und Pius IX., des Dr. Hager über die katholische Presse, die jetzt durch 355 katholische Blätter vertreten ist, und welcher Bismark das Zeugniß gab, daß sie gut geschrieben und geleitet wird, dann die Rede eines Hergenröther über die unverfälschte Lehre der katholischen Kirche und die Neuprotestanten, des Dr. Holzwarth über die Bürgschaften des Sieges der katholischen Sache, des Grafen Scherer-Boccard über die Verhältnisse der Schweiz, des Kanzlers Duret aus Solothurn über den Bischof Eugen Lachat und den schweizerischen Radicalismus, ferner den Vortrag des bekannten

Pfarrers Knecht aus Reichenbach bei Lahr über die Schulfrage, des Stadtpredigers Adalbert Huhn über die Erziehung des Klerus und die schönen Reden des Präsidenten Freiherrn von Wamboldt, des Dr. Westermaier aus München, des Kaufmanns Nacke aus Mainz, des Professors Greuter aus Tirol und des Hofrathes Dr. von Buß — so gerne wir die Grundgedanken dieser bedeutenden Redner wiedergeben möchten, gebietet doch der uns vorgezeichnete Plan, hier abzubrechen und zu einem Gegenstücke dieser herrlichen Versammlung überzugehen, **zur Bonner altkatholischen Unionsconferenz.**

Nach der Einladung, welche Döllinger bereits am 20. Juni in der „Nat. Ztg." hiezu erließ, sollte in der Conferenz von 12.—15. August etwas Großartiges zu Stande kommen, es sollte eine Intercommunion und kirchliche Conföderation zwischen sämmtlichen christlichen Religionsgesellschaften auf Grund eines zu vereinbarenden gemeinschaftlichen Bekenntnisses der christlichen Hauptlehren, wie sie in der ehemals ungetheilten Kirche fixirt waren, in der Weise gegründet werden, daß die besonderen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Confessionen in Lehre, Verfassung und Ritus unberührt bleiben, während die Theilnahme am Gottesdienst und Sacramenten allen Genossenschaften in gleicher Weise gewährt werden sollte. Kurz gesagt: Das hohe Ziel der ausgeschriebenen Unionsconferenz bestand in der Vermengung aller christlichen Confessionen zu einer einzigen Religionsgesellschaft auf Grund einer neuen Glaubensbasis. Wer hätte nur ahnen können, daß Döllinger, welcher in der Vorrede seines Buches „Kirche und Kirchen" S. XXI so entschieden die Unmöglichkeit der Vereinigungsversuche mit den protestantischen Confessionen betonte, jetzt auf diesen Gedanken verfiele? War es ja erst vorigen Jahres, daß Döllinger einen weit vernünftigeren Vorschlag mit Verachtung zurückwies, welchen ein französischer Theologe auf der Bonner-Conferenz in einer Privat-

verſammlung in dem Sinne machte, daß eine gemiſchte Commiſſion aus orthodoxen Theologen, Anglikanern, Proteſtanten und Altkatholiken den Glauben der erſten 5 oder 6 Jahrhunderte über die Hauptunterſcheidungslehren, welche die verſchiedenen chriſtlichen Bekenntniſſe jetzt von einander trennen, prüfen möge.

Noch im Jahre 1872 erklärte Döllinger die Unionsverſuche zwiſchen den Altkatholiken und der orientaliſchen Kirche für compromittirend, und jetzt lud er ſie ein zur Bonner-Conferenz. Wie die altkatholiſche auf der Bahn der Negation rieſig fortſchreitende Bewegung ihren großen Meiſter ſchrittweiſe innerhalb 5 Jahren zu beugen vermochte, könnten wir durch ein ganzes Regiſter von Widerſprüchen beweiſen. Wir beſchränken uns jedoch nur das einzige Factum noch anzuführen, daß Döllinger erſt im Jahre 1873 ſich entſchloß, die Beſtimmungen des Trienter-Concils und ſeine Oecumenicität aufzugeben.

Was war nun das Reſultat der von Döllinger präſidirten Unionsconferenz? Die Geladenen waren erſchienen, aus dem Morgenlande die rumäniſchen Biſchöfe Gennadios und Melchiſedek, der Archimandrit Sabbas aus Belgrad und die Archimandriten Anaſtaſiades und Bryennius aus Konſtantinopel, ferner die Profeſſoren Offinin und Jongshew und die Herren Filippow und Kirejeff aus St. Petersburg. Alle verſtehen deutſch, berichtete eilig der Telegraf, als wenn dieß ſchon das günſtigſte Vorzeichen wäre; auch ſollen, freilich ohne Mandat von ihren Gemeinden, über 30 amerikaniſche und engliſche Geiſtliche erſchienen ſein. Es mußte ſich vor Allem darum handeln die Anglikaner durch Anerkennung der Giltigkeit ihrer Ordinationen zu gewinnen und ſich mit den Orientalen über den Ausgang des heiligen Geiſtes zu verſtändigen; würde dies gelungen ſein, ſo wäre der gemeinſchaftliche Boden der neuen Kirchen äußerlich vorhanden. Döllinger hätte gern den Anglikanern die Bruderhand gereicht, obwohl er früher entſchieden die Giltigkeit ihrer Ordinationen in Abrede geſtellt hatte, allein

er mußte den Widerstand der Orientalen, welche diese Frage im entgegengesetzten Sinne zu lösen geneigt waren, befürchten, weßhalb es am klügsten war, einer so schwierigen Klippe auszuweichen, und die Discussion zu vermeiden. — Aber auch die Frage über den Ausgang des heiligen Geistes wurde nicht erledigt, denn die ganze Verhandlung hierüber führte zuletzt zum bequemen Beschlusse, eine Commission zu bilden, welche zusammengesetzt aus 2 Altkatholiken, 2 Orientalen und 2 Amerikanern, die Lehre der noch nicht getheilten Kirche über den Ausgang des heiligen Geistes aus den griechischen Autoren zu studiren hätte. So traurig und vollständig resultatlos verlief die vielverheißende Unionsconferenz für die Altkatholiken! Döllinger kann selbst auf der abschüssigen Bahn, in die er gerathen, seine ernste Natur, die des Niederreißens müde nach Organisation ringt, nicht verleugnen. Sein Drängen nach einheitlicher Constituirung der „alten" Kirche war schon auf der 2. altkatholischen Synode bemerkbar, wo man einen vorläufigen Catechismus, der späteren Purificationen unterworfen wäre, als Unterrichtsbuch, nicht als Bekenntnißschrift, der Jugend in die Hand zu geben beschloß, damit dieselbe daraus einen provisorischen Glauben erlerne; daß die „alte" Kirche auch ein neues von römischen Schlacken, namentlich von Teufelsbeschwörungen gereinigtes Rituale in der Nationalsprache nothwendig habe, wurde in derselben Synode ausgesprochen. In der Ehegesetzgebung überließ man alles dem Staate und behielt sich die Einsegnung; in Betreff der Feiertage schrieb man nur den Geistlichen eine Pflicht vor: Die Abhaltung des Gottesdienstes, den Gläubigen aber wurde es freigestellt, denselben zu besuchen, auch dürfen sie arbeiten, wenn sie wollen mit Ausnahme des Charfreitages, wo es schicklicher wäre, zu ruhen. —

Um zur verunglückten Bonner-Unionsconferenz zurückzukehren, haben wir noch zu konstatiren, welchen Eindruck sie auf die materialistisch gesinnte Welt ausgeübt habe.

Von der „Times“ bis zu den tonangebenden liberalen Zeitungen Deutschlands erhebt sich ein Ruf des Entsetzens über die „abscheulich langweiligen Distinctionen“ und „scholastischen Ungeheuerlichkeiten über die Art des Ausganges des heiligen Geistes.“ Natürlich, was kümmert den Materialismus ein ideales Streben, welches Döllinger nicht aufzugeben vermag, weil er es zu lange gewohnt ist; er will ja nur gesunde Reformen; weit schöner klingt ihm eine fulminante Culturkampfrede, welche Döllinger 14 Tage vorher in der Academie der Wissenschaften vor einem zahlreichen Zuhörerkreise gehalten. Daß unter solchen trüben Umständen der 5. Altkatholiken-Congreß zu Breslau kaum zu Stande kommen dürfte, war vorauszusehen.

Um über die sonstige Lage des Altkatholicismus etwas berichten zu können, müssen wir nach den wichtigsten „Versuchsstationen“, Schweiz und Baden uns begeben. In Bern hat die altkatholische Facultät einen herben Verlust zu gewärtigen. Dr. Friedrich, welcher dieselbe gegründet, und zu einem blühenden Stande von 10 Studenten und 5 Professoren hinaufgeschwungen, verläßt dieselbe, und kehrt nach München zurück, wie man vermuthet, aus dem einzigen Grunde, weil die am 27. Juni abgehaltene altkatholische Synode in Olten von einer Bischofswahl, aber nicht von ihm gesprochen. Die wichtigste altkatholische That Friedrichs war die am 7. März d. J. durchgesetzte Wegnahme der Kirche, welche den römischen Katholiken in Bern gehörte. Ein gewisser Dr. Philipp Wocker, bisher Privatsekretär Döllingers in München, übernimmt an Stelle Friedrichs die Kirchengeschichte, nachdem er sich durch eine Abhandlung über den berühmten Theologen Eusebius Amort († 5. Februar 1775), welche er in die „Allgemeine deutsche Biographie“ schrieb, nicht sonderlich ausgezeichnet, wie die „Historisch-politisch. Blätter“ neulich meldeten. In der Schweiz, wie in Baden und wohl auch anderswo machen die Altkatholiken mit den Freimaurern und Protestanten, deren Princip sie ohnehin schon adoptirten, offen gemein-

schaftliche Sache, so daß selbst dem Herrn Loyson vor dem schweizerischen Staatspastorenthum graute; so trat neulich ein altkatholischer Staatspastor zu Genf in den Freimaurerorden, und ein anderer bestattete ohne Bedenken einen protestantischen Selbstmörder; und wenn wir das gemischte Publikum betrachten, welches neulich den Bußpredigten des „Bischofs" Reinkens in Karlsruhe und Heidelberg zuströmte, so finden wir unsere Behauptung bestätigt. Reinkens fordert überall, wohin er seinen apostolischen Fuß lenkt, zur Bekehrung auf und zwar bei der Auktorität der „Mannesehre." Die Zeitungen helfen ihm, und gedruckte Massenaufrufe werden hinausgesendet; allein die Fluth will eher sinken, als steigen; so gibt es in Karlsruhe noch immer 15323 römische Katholiken und 374 Altkatholiken, und in Mannheim unter 17000 Katholiken 600 Altkatholiken. „Man gebe nur für ein Jahr den Altkatholiken die Verwaltung und Nutznießung des Kirchenvermögens, und der Wind wird sich drehen", klagte neulich ein Protestkatholik.

Neulich hätten die Altkatholiken bald eine große Freude erlebt, indem in den liberalen Blättern pompös verkündet wurde, daß Bischof Dr. Amerika von Oporto in einem Hirtenbriefe sich gegen die Infallibilität des Papstes ausgesprochen habe — allein es war eine Zeitungsente. Unterdessen ist die Januspartei unermüdet thätig in ihren Angriffen auf die Haltung der deutschen Bischöfe bei dem vatikanischen Concil. Obgleich die verleumderischen Anklagen längst auf das Gründlichste widerlegt wurden, so sah sich doch der gelehrte Bischof von Mainz Freiherr von Ketteler, der am 25. Juli unter begeisterten Ovationen seiner Diöcesanen das 25jährige Bischofsjubiläum feierte, veranlaßt, den erneuten Versuchen, das Publikum zu täuschen, eine herrliche Erklärung ddo. 4. August entgegenzustellen. Heben wir aus der längeren Schrift nur die folgenden wichtigen Sätze heraus: „Die Abhandlung über die Unfehlbarkeit der Kirche, welche ich den auf dem Concil versammelten Bischöfen übergeben habe, ist von mir

weder direct noch indirect verfaßt worden, sie hatte in keiner Weise die Bestimmung, meine Ansicht in allen Theilen zum Ausdrucke zu bringen, ja sie gab nicht einmal in allen Stücken die Ansichten des Verfassers. Die Schrift sollte vielmehr lediglich dazu dienen, eine immer allseitigere Prüfung der dem Concil vorliegenden Fragen zu veranlassen, und auch die Einwendungen der Gegner in einer scharf theologischen Fassung und mit allen Mitteln, welche die theologische Wissenschaft bietet, zum Ausdruck zu bringen. Der Vorwurf der unmännlichen und characterlosen Haltung, indem wir unsere, während des Concils geäußerten Ansichten dem Urtheile der Kirche unterworfen haben, ist gleichbedeutend mit dem Vorwurfe, daß wir Katholiken und nicht Protestanten sind. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Katholiken und Protestanten besteht eben darin, daß der Protestant sich sein Urtheil über den wahren Sinn der Lehre Christi aus der heiligen Schrift nach seinem Privaturtheile bildet, der Katholik hingegen nach der Entscheidung des kirchlichen Lehramtes." — Schließen wir unsere Bemerkungen über den Altkatholicismus mit der kurzen Characterzeichnung, welche Dr. Hergenröther auf der Generalversammlung zu Freiburg im Folgenden gab: „Die Neuprotestanten behaupten zwar, an dem alten Glaubensbekenntniße festhalten zu wollen; allein was ihnen nicht gefällt, das streichen sie aus. Sie haben nicht allein das Dogma von 1870, sondern auch jenes von 1854 verworfen, ja selbst dem tridentinischen Concil den Absagebrief geschrieben, das protestantische Princip adoptirt, Altar gegen Altar gestellt. Während sie Liebe predigen, fließen sie über von Haß gegen den Papst, dem sie Treue und Gehorsam geschworen. Sie lästern die bewährten kirchlichen Einrichtungen, welche dem Jansenismus mißliebig sind, und stehen in Fühlung mit den erklärtesten Feinden der Kirche. Uneinig unter sich gehen sie der Zerbröckelung entgegen." — „Was soll ein von Kindern erbautes Kartenhaus gegenüber dem von Christus gegründeten Felsendom der Kirche? —

Schildern wir nun noch in einigen Worten die neuesten Blüthen des **Culturkampfes** in den verschiedenen Ländern.

Preußen zählt nunmehr drei abgesetzte Bischöfe, von Posen, Paderborn und Münster; gegen den greisen Fürstbischof von Breslau, welcher inzwischen wegen der Excommunication des Probstes Kick (Kähme) zu schwerer Geldstrafe verurtheilt worden, ist das gleiche Verfahren eingeleitet. Cardinal Ledochovsky wird am 3. Februar 1876 aus der 2jährigen Gefängnißhaft entlassen. In seiner Erzdiöcese herrscht ein entsetzlicher Jammer: Die Gymnasien haben keine Religionslehrer, 32 Gemeinden keine Seelsorger, so daß sich die Kranken den letzten Trost der Religion oft auf Wägen und Schubkarren holen müssen, das Priesterseminar ist geschlossen, gegen 400 Pfarrer sind vom königl. Commissarius für die Vermögensverwaltung „Massenbach" mit Geldstrafen belegt, weil sie in keine amtliche Correspondenz treten wollen. Bischof Dr. Martin hat seinen Internirungsort Wesel verlassen, nachdem er vergeblich die Entscheidung über sein durch kreisphysikalisches Zeugniß begründetes Gesuch abgewartet, und sich in das Seebad Scheveningen in Holland begeben, von wo er mit seiner Diöcese wieder verkehren kann. In Folge dessen wurde er der preußischen Staatsangehörigkeit für verlustig erklärt. Seine vor Kurzem erschienene Schrift „Catechismus des kath. Kirchenrechtes" gibt in einfacher Sprache Aufschluß über alle bedeutsamen Fragen des Culturkampfes. Eine bedeutende Schrift über den Culturkampf hat auch Freiherr von Ketteler jüngst veröffentlicht, welche unter der Aufschrift „Bruch des Religionsfriedens und der einzige Weg seiner Wiederherstellung" nachweist, daß, nachdem gegenwärtig die Mehrheitsbeschlüsse in den Reichstagen über Religionssachen entscheiden, der im Westphälischen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten geschlossene noch formell giltige Vertrag gebrochen sei, wornach in allen Religionssachen in den Reichstagen und Reichscommissionen nicht auf die Mehrheit der Stimmen geachtet werden dürfe. Aber auch eine fortschrittlich gesinnte Stimme, nämlich der

preußische Justizbeamte und Reichstagsabgeordnete Freiherr von Kirchmann verurtheilte in einer unlängst erschienenen Schrift den Culturkampf und die Schulreformen, und schrieb goldene Worte nieder, über die hohe Bedeutung der Kirche für den Staat. — Das Brodkorbgesetz, an welches so große Erwartungen geknüpft wurden, hat auch die Geistlichen des Schönbezirkes und den Domcapitular Dr. Malkmus von Fulda nicht zur Unterwerfung unter die Staatsgesetze, wie man ausposaunte, vermocht. Am 30. Juni wurde das neue preußische Kirchen-Gemeinde-Vermögens-Verwaltungs-Gesetz sanctionirt, gegen welches, als von einer incompetenten Behörde erlassenes ungerechtes Gesetz, die Bischöfe am 10. März bei den beiden Häusern des Landtages Einsprache erhoben hatten. Sie wirken aber an der Durchführung desselben mit, weil das Gesetz nicht direct das Gewissen verletzt, und weil sie vertrauen, daß in die Kirchen-Gemeindevertretung entschiedene Katholiken gewählt werden, welche die Vermögensrechte der Kirche energisch vertheidigen. — Während die Ordenspersonen überall den Wanderstab ergreifen, zieht in Preußen das volkswirtschaftliche Elend und ein allgemeiner Lehrermangel ein, und sagen wir es offen, eine zunehmende Demoralisation; in Folge des Civilehegesetzes sind im Zeitraume eines halben Jahres 1124 Berliner Kinder nicht mehr getauft worden, und 1317 protestantische Paare ließen sich nicht mehr „kirchlich" trauen.

Den besten Verbündeten im Culturkampfe hat Preußen in der **Schweiz**. Der Genfer große Rath verbietet jede religiöse Handlung auf offener Straße (die Processionen), das Tragen geistlicher Kleider, und überliefert den Privatcult der Willkühr des Pöbels; den Katholiken wurde die Notre-Dame-Kirche weggenommen, und den barmherzigen Schwestern auf unerhörte Weise das Ausweisungsdecret zugestellt.

Der Kampfgenosse Preußens, **Italien**, hat durch das Rekrutirungsgesetz vom 7. Juni d. J., welches Welt- und

Ordensgeistliche zum einjährigen Kasernendienst verpflichtet, die Collision mit dem heiligen Stuhle auf das Höchste gesteigert. Die Aufhebung der Klöster in Rom nimmt ihren traurigen Fortgang, neuestens sind wieder 5, im Ganzen bereits 120 Klöster aufgehoben worden. Die ganze Summe der seit 1867 in Italien veräußerten geistlichen Güter beträgt 491,445.660 Lire.

Zur Veräußerung der unbeweglichen Güter der Laienbruderschaften muß noch das nothwendige Gesetz gemacht werden, inzwischen hat man mit der Liquidirung der den fremden Nationen gehörigen Stiftungen bereits begonnen. In der Nationalbibliothek, welche eben im ehemaligen römischen Collegium unter dem Namen Viktor Emanuels eröffnet wurde, prangen 350.000 B. und einige 1000 Manuscripte, sämmtlich Schätze der aufgehobenen Klöster. Obwohl den meisten seit 1871 ernannten italienischen Bischöfen die Einkünfte gesperrt sind, haben sie doch davon die Einkommensteuer zu bezahlen, ja sogar vom Almosen des Papstes, von dem sie leben, werden 13 Percent gefordert; man duldet sie auch nicht mehr in ihren rechtmäßigen Wohnungen und erst vor Kurzem wurden die Bischöfe von Syrakus und Sarsina mittelst Gensdarmen daraus vertrieben. Bei solchem Drucke kann es freilich Niemanden Wunder nehmen, daß die letzten Communalwahlen in Italien meist katholisch ausfielen. Den Grund hievon sieht die liberale „Morgenpost" in den riesigen Steuern und der materiellen Noth und bekennt vom ehemaligen Kirchenstaate, daß die Unterthanen wenig Steuer zahlten und die Klöster Fleisch und Brod unter die Armen vertheilten.

Am 11. Juni machte der italienische Deputirte Tajani durch eine erfundene päpstliche Bulle „di componenda" die Kirche verantwortlich an den schauderhaften Uebelständen Siciliens. Nach dieser Bulle sollte den Beichtvätern die Vollmacht gegeben sein, ihre Beichtkinder für Geld von Verbrechen jeder Art zu absolviren; jeder Diebstahl, Raub, Mord und Brandstiftung könnte gesühnt werden mittelst eines der Kirche darge-

brachten Opfers, sei es auch auf Kosten des Eigenthums Anderer. Allerdings wird in einer 3 Jahrhunderte alten für die Länder der spanischen Krone, wozu auch Sicilien einst gehörte dem Generalkommissär die Vollmacht ertheilt, eine Compositio, eine anderweitige Genugthuung, anzunehmen für ein unrecht erworbenes Gut, aber nur dann, wenn der Eigenthümer nicht zu ermitteln ist. Daraus folgt, daß auch selbst nach einer gültigen Composition der Schuldner, sobald ihm der rechtmäßige Eigenthümer nachträglich bekannt wird, demselben vollen Schadenersatz zu leisten im Gewissen verpflichtet bleibt.

Rußland gehört noch immer zu den Verfolgern der Kirche. Die von den besten katholischen Zeitungen gebrachten Nachrichten von einem erfreulichen Vertrage mit Rom reduciren sich jetzt auf das einzige Factum, daß die russische Regierung der Synode in Petersburg einige odiose Geschäfte abnahm und den frommen Bischof Popiel aus dem Exil zurückrief. Dagegen währt die Verfolgung der Uniten in der Diözese Chelm noch immer fort, wenn sie auch in der neuesten Zeit nicht so heftig wüthen soll; denn, Scenen, die eines Nero würdig sind, wurden an den muthigen Bekennern versucht; wohlhabende Dörfer wurden in Einöden umgewandelt, indem man ihre Bewohner bei eisiger Kälte in die Wälder oder auf zugefrorne Seen oder bis an den Hals in das Wasser trieb, um sie zum Abfall zu bringen. Während nicht wenige ruthenische Geistliche aus Galizien, welche leider keine gute theologische Erziehung genießen und meist schlecht dotirte Pfründen inne hatten, angelockt von den russischen Fleischtöpfen, zum Schisma übertreten und nach Rußland desertiren: ließen sich 73 unirte Geistliche der Diözese Chelm, welche eine tüchtige theol. Erziehung erhalten haben und den Czarismus aus eigener Anschauung kennen, lieber in die Verbannung schicken, als daß sie die Treue gegen Rom brachen. — Nun wären wir mit den Hauptstationen des Culturkampfes zu Ende; ein erfreulicher Blick fällt auf

Frankreich. Das von Napoleon I eingeführte Schul-

monopol ist nun auf dem gesammten Gebiete des Unterrichtes gefallen. Zuerst erstritten sich die Franzosen nach langen Kämpfen die Freiheit des niederen und mittleren Unterrichtes, bis es ihnen jetzt gelang, auch die Freiheit der Hoch- und Fachschulen durchzusetzen. Dem grenzenlosen Opfermuthe der Franzosen und dem energischen Eingreifen der Bischöfe ist es zuzuschreiben, daß bereits am 1. November 3 kath. Universitäten eröffnet werden können.

In **Großbritanien** wurde am 6. August der 100jährige Geburtstag Daniel O'Conells, des Befreiers der Iren, mit ungeheurem Enthusiasmus gefeiert; 4 Tage nachher legte Cardinal Manning den Grundstein zu einer Bonifacius-Kirche für die Deutschen in London. —

Ueber **Oesterreich** sagte unlängst der heil. Vater: „Zu Wien und im Kaiserthum Oesterreich haben die Erfolge des in so vielen verschiedenen Orten gefeierten Jubiläums die Herzen aller Guten mit Trost erfüllt"; in der That ist der Eifer für die Gewinnung des Jubiläums allerorts, wo er geweckt wird, erstaunlich. Die Prozessionen in Wien und Graz zählten 15—20.000 Theilnehmer. In Steiermark ist das von einigen Bezirkshauptleuten versuchte Verbot der Missionen durch die Statthalterei wieder aufgehoben worden. Erwähnen wir noch, daß in Prag eine „katholische Akademie" und in Wien „die erste österreichische katholische Schulgesellschaft" ins Leben getreten ist. Bezeichnend für den großartigen Fortschritt auf dem Gebiete unseres Schulwesens ist folgende Thatsache: Im Jahre 1872 hat das Unterrichtsministerium zwei Preisausschreibungen erlassen, die eine zur Verfassung eines Handbuches der Erziehungs- und Unterrichtslehre zum Gebrauche der Lehrer-Seminare, die andere zur Abfassung von „Sprach- und Literaturbüchern" als Lehrbücher für den Sprachunterricht in den Lehrerbildungsanstalten. Mit Verfügung vom 23. Februar 1874 wurde der Einsendungstermin für die Concurrenzschriften vom Schluße des Jahres 1873 bis

Ende Oktober 1874 erstreckt. In der ersten Kategorie giengen 2 Concurrenzschriften ein, in der anderen nur eine. „Die bezüglich dieser Schriften veranlaßte fachmännische Prüfung hat durchgängig ein negatives Ergebniß zur Folge gehabt. Diesem nach ist das Ministerium zu seinem lebhaften Bedauern außer Stande, die ausgesetzten Honorare zuzuerkennen." (Ministerialerlaß vom 7. April 1875.) Wir bedauern es auch, aber wo sind denn die Hauptredner der Lehrerversammlungen bei dieser Gelegenheit geblieben, frägt d. Mag. f. Päd.

Schließen wir unsere Zeitläufte mit dem heiligen Vater Pius IX., dessen Regierungsjahre durch außerordentliche Feste ausgezeichnet sind: das 18. Centenarium des hl. Petrus 1867, das 50jähr. Priesterjubiläum 1869, die Jahre Petri 1871, der Jubiläumsablaß 1850 und 1875, und das 2. Centenarium der Herz Jesu-Andacht. In Pius IX., welcher lieber die Braut des Herrn den blutigen Weg des Martyriums führt, als daß er sie zur Magd des Staates erniedrigen ließe, erwächst das Papstthum zu einer großen geistigen Macht. Alles treibt römische Politik, von Cavour und Napoleon III. bis zu Bismarck, den Freimaurern, der Revolution, dem Liberalismus und Protestantismus. Alle Manifestationen des katholischen Bewußtseins begleitet die Aufmunterung und der Segen des Papstes. Die bereits signalisirten neuen Kardinalsernennungen sind eine sehr beredte Antwort auf die Circulardepesche des Fürsten Bismarck. „Ein großer Trost ist es zu sehen, wie in einer Periode, welche so viele Bedrängnisse und Angriffe gegen die Kirche verzeichnet, der Glaube und die Liebe sich um so besser entzündet, und die Herzen mehr als je an diesen Stuhl sich anschließen", sprach Pius IX. am 16. Juni zu den Kardinälen.

Linz, den 18. September.

Josef Schwarz.

Miscellanea.

Klerus und Klöster. (Statistisches)

Wien. Im 5. Heft des „Statistischen Jahrbuches" der k. k. statistischen Centralkommission finden sich folgende Zahlen über Bestand und Vermögen des Klerus und der Klöster Oesterreichs diesseits der Leitha: „Cisleithanien zählt 7 römisch-katholische, 1 griechischen und 1 armenischen Erzbischof, 25 römisch-katholische, 1 griechisch-katholischen und 2 griechisch-orientalische Bischöfe, 9 Superintendenten; ferner 46 Domkapitel mit 336 Kapitularen, 6567 römisch-katholische, 1427 griechisch-katholische, 316 griechisch-orientalische und 186 evangelische Pfarreien; 1633 römisch-katholische, 411 griechisch-katholische und 10 griechisch-orientalische Kaplaneien. Seminarien zählt Cisleithanien 32 mit 2669 Zöglingen. Was die Anzahl des Säkularklerus höherer und niederer Grade betrifft, so werden 16.657 römisch-katholische, 2326 griechisch-katholische, 433 griechisch-orientalische und 220 evangelische Kleriker gezählt. Die Zahl der Klöster beträgt 767 mit 6060 männlichen und 6091 weiblichen Insassen. Was das Erträgniß der Pfründen anbelangt, so betrug dasselbe im Jahre 1870 an eigenen Einkünften 5,335.920 fl.; an Zuschüssen aus dem Religionsfonde wurden geleistet 2,106.540 fl. Die eigenen Einkünfte der Stifter und Klöster wurden mit 4,027.350 fl. festgestellt; an Zuschüssen aus dem Religionsfond wurden 298.929 fl. geleistet. Die größten eigenen Einkünfte weisen die Klöster Niederösterreichs nach, welche mit 1,544.995 fl. eingestellt erscheinen, dann folgt Böhmen mit 657.262 fl., Tirol mit 414.049 fl., Galizien mit 380.452 fl., Oberösterreich mit 312.415 fl., Steiermark mit 251.011 fl., Mähren mit 154.492 fl., Salzburg mit 131.816 fl., Schlesien und Kärnten mit je 50.000 fl., Dalmatien mit 45.786 fl., Triest mit dem Küstenland mit 27.641 fl., Krain mit 4668 fl. und die Bukowina mit 2321 fl. Einkommen.

Literarischer Fund.

Aus Rom schreibt man der „A. A. Z.“: „In der Basilianer-Abtei Grottaferrata bei Frascati wurde in diesen Tagen eine literarische Entdeckung von ungewöhnlichem Interesse gemacht. Die Mönche des Klosters, als sie, aus Sicilien flüchtig, im Jahre 1002, von Kaiser Otto III. eingeladen, sich dort niederließen, brachten eine Menge der vorzüglichsten griechischen Codices mit, die sie fleißig benutzten, aber auch eifersüchtig vor Anderen bewahrten, oft versteckten. So blieben die verborgenen Schätze lange unbekannt, bis Cardinal Angelo Mai die Erntesichel auch dort arbeiten ließ. Nach ihm war es der gelehrte Pater Giuseppe Cozza, dem die biblischen Textstudien viel Neues verdanken, das aus Grottaferrata kam. Bei seinen weiteren Nachforschungen fand Cozza eben verschiedene Palimpseste, über deren rasirter, durch die Anwendung chemischer Mittel jedoch leicht herzustellender Urschrift jetzt Alttestamentliches aus dem 1[1]. Jahrhundert zu lesen ist. Strabo's Text erscheint in drei Colonnen mit Unciallettern ohne Wortabtheilung (scriptio continua.) Nach einem genauen Vergleich entscheidender Einzelheiten glaubt Cozza ihn in das 6. Jahrhundert setzen zu können; er übertrifft daher seitens des Alters jeden der bekannten 28, füllt aber auch, was wichtiger ist, viele ihrer lückenhaften Stellen aus. Der Codex ist sehr correct und übertrifft darin die von Tischendorf entdeckte sinaitische Bibelhandschrift. Cozza hat nach allgemeinen Andeutungen demnächst einen eingehenderen Bericht versprochen.“

Der Hebammen-Unterricht
und
die Taufe sub conditione.

Von Joseph Schwarz

II.

Wir haben im vorigen Hefte nach dem Rituale Romanum vier Formen der bedingten Ausspendung der Taufe aufgestellt, und zwar: Si vivis, si capax es, si homo es, si non es baptizatus. Von diesen haben wir bereits einläßlich die zwei ersten: si vivis, si capax es besprochen; es erübrigt uns also noch die Behandlung der zwei übrigen: si homo es und si non es baptizatus. Der letzteren als der allerwichtigsten bedingten Taufform haben wir eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken und sie daher am eingehendsten zu besprechen.

3. „Si homo es:"

„Wenn du ein Mensch bist", so taufe ich dich.... Das Rituale Romanum sagt: In monstris vero baptizandis si casus eveniat, magna cautio adhibenda est, de quo si opus fuerit, Ordinarius loci vel alii periti consulantur, nisi mortis periculum immineat. Monstrum, quod humanam speciem non prae se ferat, baptizari non debet, de quo si dubium fuerit, baptizetur sub hac conditione: „Si tu es homo, ego te baptizo etc." Illud vero, de quo dubium est, una ne aut plures sint personae non baptizetur, donec id discernatur: discerni autem potest, si habeat unum vel plura capita, unum

vel plura capita, unum vel plura pectora; tunc enim totidem erunt corda et animae, hominesque distincti, et eo casu singuli seorsim sunt baptizandi, unicuique dicendo: „ego te baptizo etc“. Si vero periculum mortis immineat, tempusque non suppetat, ut singuli separatim baptizentur, poterit minister singulorum capitibus aquam infundens omnes simul baptizare, dicendo: „Ego vos baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“. Quam tamen formam in iis solum et in aliis similibus mortis periculis ad plures simul baptizandos, et ubi tempus non patitur, ut singuli separatim baptizentur, alias nunquam licet adhibere. Quando vero non est certum, in monstro esse duas personas, vel quia duo capita et duo pectora non habet distincta; tunc debet primum unus absolute baptizari, et postea alter sub conditione, hoc modo: si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti“.

So klar die angeführten Worte des Rit. Rom. lauten, bedürfen sie doch, um nicht unrichtig angewendet zu werden, noch einer näheren Erläuterung und Begründung, namentlich muß der Satz: „Monstrum quod humanam speciem non prae se ferat, baptizari non debet“ in das rechte Licht gestellt werden. — Wir folgen hier der Ausführung des Augsburger Pastoralblattes vom Jahre 1869, welches schreibt: „Dieser Satz des Rituale Romanum gründet sich darauf, daß man früher fast allgemein annahm, jene Leibesfrucht eines Weibes, die keine menschliche Gestalt habe, sondern ganz wie ein Thier aussehe, sei ein Thier und kein Mensch. Aerzte und Naturkundige huldigten dieser Ansicht, und da war es nur konsequent, wenn die Theologen auf diese Meinung gestützt lehrten, solche Mißgeburten von Frauenspersonen, die gar keine menschliche Gestalt haben, dürften nicht getauft werden, da ja die Taufe nur für Menschen bestimmt ist. Daß aber die früher so allgemein festgehaltene Ansicht gegenwärtig unter den Aerzten und Naturkundigen eine Menge

von Gegnern habe, ist bekannt. Schon der Arzt Haller hat gezeigt, daß die von einem Weibe kommende Mißgeburt nur wieder ein Mensch sein könne und Dr. Macher bemerkt, man sei jetzt allgemein zu dieser Ueberzeugung gelangt. Gerade von dieser Ueberzeugung aus wird bekanntlich der Artunterschied zwischen den Menschen und den Thieren, besonders dem Affen mit dem größten Nachdrucke vertheidigt. Sehr berühmte Aerzte halten fest, daß die menschlichen Mißgeburten bloß von einer mechanischen Wirkung der Gebärmutter auf die Frucht oder aus Fehlern der ersten Bildung, die vielleicht in einem der Zeugenden ihren Grund haben, herkommen. Die Embryologie hat nachgewiesen, daß der menschliche Foetus auf den niedrigen Stufen seiner Entwickelung viele Aehnlichkeit zeigt mit Wesen, die unter den Menschen stehen. Diese niedrigere Formen können in abnormer Weise auch in der höchsten Entwickelungsstufe zurückbleiben. Die Möglichkeit davon ist nicht in Abrede zu stellen; wo aber eine solche Möglichkeit gegeben ist, ist es unerlaubt, Bestialitätsprodukte für gewiß anzunehmen. Zu dem gleich darauf im Rit. Rom. angeführten Zweifel: „de quo si dubium fuerit, baptizetur sub hac conditione: si tu es homo“ .... ist man also mit Rücksicht auf den Fortschritt in den Naturwissenschaften auch bei jenen Mißgeburten berechtigt, die ganz unförmlich und thierähnlich sind. Wo die Theologie auf die Naturwissenschaften sich stützt, wie das hier der Fall ist, da darf sie den Fortschritt der Letzteren nicht ignoriren. Haben demnach die älteren Moralisten und Ritualien im Anschlusse an die frühere naturwissenschaftliche Theorie noch unterschieden zwischen menschlichen Mißgeburten, die man taufen dürfe, weil sie wenigstens theilweise eine menschliche Gestalt hätten, und solchen, die man nicht taufen dürfe, weil sie keine menschliche Gestalt hätten, so ist jetzt im Hinblick auf die Naturwissenschaften zu sagen: Man muß jede menschliche Mißgeburt wenigstens bedingnißweise taufen.

Diese These scheint uns wissenschaftlich unangreifbar. Es freut uns aber, hiefür auch sehr beachtungswerthe Auktoritäten aus neuester Zeit anführen zu können. Kardinal Gousset sagt in seiner Moraltheologie (II, 87): „Kommt eine Mißgeburt vor, so glauben wir, man müsse jede Mißgeburt, so ungestaltig und thierähnlich sie auch sein mag, unter der Bedingung taufen: „si tu es homo." — Die vortreffliche Eichstädter Pastoralinstruktion, die es sich zur Aufgabe gestellt hat, in theologischen Dingen, die sich auf die Naturwissenschaften stützen, dem Fortschritte der letztern alle Aufmerksamkeit zuzuwenden, enthält in Bezug auf unseren Gegenstand folgende Instruktion: „Si caput (monstri) ferinum sit et ceteri artus humani, baptismus sub conditione ministretur; idem dicatur, si totum monstrum brutum referat." Leider findet man anderswo noch Behauptungen, die deutlich zeigen, daß man dem Fortschritte in den Naturwissenschaften in Fragen, die sich doch auf die Naturwissenschaften stützen, allzuwenig Aufmerksamkeit widme und so auf einem gänzlich überwundenen Standpunkte stehe. So stellt Fr. Xaver Schmid im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte bei dem Artikel Monstrum die Behauptung auf, man müsse präsumiren, daß die von einem Weibe kommende Mißgeburt, welche keine menschliche Gestalt habe, kein Mensch sei, weil sie allenfalls (!) aus einem geschlechtlichen Umgange eines Thieres mit einem menschlichen Weibe kommen könne. Es ist das eine Präsumtion, die zu Ehren eines Weibes, das trotzdem ganz unschuldig sein kann, und zum Besten einer Leibesfrucht, die denn doch ein wirklicher Mensch sein kann, wenn sie auch keine menschliche Gestalt hat, mit Rücksicht auf den dermaligen Stand der Naturwissenschaften abgewiesen werden muß."

Aus diesen sehr trefflichen Worten des Augsburgerpastoralblattes lassen sich nun die weiteren praktischen Folgerungen leicht abziehen. In die Lage, eine Mißgeburt zu taufen, kommt entweder die Hebamme oder der

Priester. Die Hebamme hat überhaupt eine Mißgeburt nur dann zu taufen, wenn Gefahr für das Leben derselben vorhanden ist. In diesem Falle ist der Hebamme einzuprägen, daß es ihre heilige Pflicht sei, ein so armes Geschöpf, mag es ganz oder theilweise thierähnlich sein, mag der Kopf allein oder der ganze Körper wie ein Thier aussehen, unter der Bedingung: „wenn du ein Mensch bist" zu taufen; sie solle weiters ihren Widerwillen bekämpfen und ja nicht lieblos gegen Mutter und Kind, nicht argwöhnisch gegen Andere verfahren; denn nur zu häufig wird von Hebammen in solchen Vorkommnissen unnützer Lärm gemacht, sreventlich über eine unglückliche Mutter, die ganz unschuldig sein kann, geurtheilt oder auch Andere der Hexerei und des maleficium geziehen, gar häufig wird ein so mißgebornes Kind gleich anfangs grausam behandelt.

Die Hebammen haben wie die Aerzte überhaupt strenges Stillschweigen zu halten über alles, was sie nur in Folge ihres Dienstes in Erfahrung bringen. Es resultirt diese Pflicht aus dem secretum naturale, welches ein secretum commissum seu rigorosum ist und daher ex justitia gehalten werden muß. Leider fehlt manchen Hebammen und sogar manchen Aerzten dieser Begriff gänzlich, indem sie Vorkommnisse in den einen Familien anderen, welche sie ausforschen, mittheilen.

Die übrigen Unregelmäßigkeiten, welche noch im Rituale Rom. de monstris erwähnt werden, beziehen sich auf solche Fälle, wo man zweifelt, ob eine Mißgeburt ein oder zwei Menschen ausmache.

Jede Mißgeburt, welche 2 Köpfe und 2 Brustbilder hat, muß für zwei in einander gewachsene Menschen gelten, weßhalb der Priester oder die Hebamme (in großer Gefahr) 2 Mal zu taufen hat, ohne irgend eine Bedingung zu gebrauchen. Sollte aber die zweimalige Taufe wegen drohender Lebensgefahr nicht mehr vorgenommen werden können, so wird unter Begießung beider Köpfe die Form in plurali

gesprochen: ego vos baptizo oder von der Hebamme: ich taufe euch im Namen des Vaters u. s. w.

Kann man aber 2 Köpfe und 2 Brüste nicht deutlich an der Mißgeburt erkennen, so ist schon der Zweifel berechtigt, ob sie aus zwei Menschen besteht, weßhalb einmal unbedingt, das 2. Mal bedingt zu taufen ist. Es sind hier 2 Fälle möglich: Hat die Mißgeburt zwei Köpfe, aber nur eine Brust, so tauft man den einen Kopf ohne Bedingung, den anderen mit der Bedingung: „wenn du nicht schon getauft bist": si non es baptizatus. Hat aber die Mißgeburt nur einen Kopf aber zwei Brustbilder, so taufe man zuerst ohne Bedingung den Kopf, und dann bedingnißweise die weiter vom Kopf entfernte Brust.

Bevor wir nun die eben durchgeführte 3. Form der Bedingung gänzlich abschließen, wollen wir noch bemerken, daß nach der Anweisung des Rituale Romanum jeder wie immer unter einer Bedingung getaufte Foetus in loco sacro begraben werden soll, selbst die tenelli foetus abortivi müssen privatim im Gottesacker und zwar in loco benedicto bestattet werden; hingegen sagt das Rit. Rom.: si foetus fuerit mortuus et baptizari non potuerit, in loco sacro sepeliri non debet. Es ist leicht begreiflich, daß die Mütter solcher ohne Taufe verstorbenen Kinder in ihrer tiefen Bekümmerniß einen Trost aus dem Munde ihres Seelsorgers erwarten. Vor allem ist hier als Grundsatz festzuhalten, daß man bloße Lehrmeinungen von Theologen nie in öffentlichen Vorträgen behandeln soll, weßhalb auch das Loos der ohne Taufe gestorbenen Kinder kein passendes Thema für Predigten bildet. Im Privatumgange kann man jedoch zum Troste solcher Mütter auf die mildere und probable Ansicht des hl. Thomas von Aquin hinweisen, jedoch mit Vorsicht, damit man der Gleichgiltigkeit oder Nachlässigkeit vieler Mütter gegen das zeitliche und ewige

Heil ihrer Kinder keinen Vorschub leiste. Amberger sagt in seiner Pastoralth. III. B. S. 406 sehr schön in diesem Betreffe: Wenn die Eltern eines ohne Taufe verstorbenen Kindes bei dem Seelsorger Rath und Trost suchen, so muß dieser vor Allem in kluger Weise nachforschen, ob sie nicht selbst durch Nachlässigkeit, Mißhandlung, Ausschweifung u. s. f. schuldbaren Anlaß gegeben, daß das Kind nicht zur heiligen Taufe gelangt sei. In diesem Falle muß er sie zur Buße und Besserung ermahnen. Ist von ihrer Seite eine Schuld nicht vorhanden, so soll er sie tröstend hinweisen auf die heilige Vorsehung, die lauter Huld und Liebe ist, wenn wir auch ihren Gang nicht erfassen, auf die Erbarmungen Gottes, die wir auch da anbeten müssen, wo sie uns als Züchtigungen erscheinen, auf die Lehre der heiligen Väter über das Loos der ohne Taufe sterbenden Kinder. Nach Thomas von Aquin erleiden diese Kinder keine fühlbare Strafe (poenam sensibilem) und er führt den Ausspruch des hl. Augustin an (Enchirid c. 93), daß die Strafe der Kinder, welche nur mit der Erbsünde behaftet sind, die mildeste sei. Auch sagt der englische Lehrer, daß „die nicht getauften Kinder, obgleich sie von Gott getrennt sind, hinsichtlich der Verbindung durch die Glorie doch nicht gänzlich von ihm getrennt, ja ihm durch die Theilnahme an den natürlichen Gütern verbunden seien und daher durch die natürliche Erkenntniß und Liebe sich an ihm erfreuen können, und daß ihre Seelen wegen des Zustandes, in dem sie sich befinden, keine geistliche Betrübniß erleiden (Summ. supplem. append. qu. 1. art. 1. 2.)". Ihre Strafe ist keine positive, weil sie keine positive Schuld begangen, sondern besteht in der Ausschließung von der beseligenden Anschauung Gottes. Aber auch schon dieses soll ein mächtiger Antrieb für Eltern sein, daß sie durch Gebet und gute Werke, durch lautere Absicht und ihr ganzes Benehmen von ihren noch nicht gebornen Kindern das große Unglück abwenden, von der Glorie der Seligen ausgeschlossen zu sein. — Wir kommen nun in unserer Entwicklung

der bedingten Formen der Taufe zur vierten und letzten, welche heißt:

4. „Si non es baptizatus:“

Diese Bedingung wird am häufigsten angewendet und zwar fast immer vom Priester. Wir haben bereits im Vorausgehenden bei der Behandlung der 3 übrigen bedingten Formen einige Fälle angeführt, wo unter dieser Bedingung zu taufen ist. Als allgemeine Regel gilt für diese bedingte Form der Grundsatz: Eine jede Taufe, über deren Giltigkeit man keine moralische Gewißheit besitzt oder worüber ein prudens dubium vorhanden ist — muß unter der Bedingung: „si non es baptizatus (a)“ wiederholt werden und dieß ist der Fall:

a) Bei jenen Kindern, die, als sie das erste Mal getauft wurden, im Mutterleibe oder, wenn auch extra uterum, nicht am Kopfe, sondern an einem anderen Theile des Körpers z. B. an einer Hand, an einem Fuße, die hl. Ablution erhielten; ja selbst, wenn die ablutio auf der Brust oder auf den Schultern des Kindes vollzogen wurde, welche doch von den meisten Theologen als giltig angesehen wird, muß sie doch, da keine absolute Sicherheit vorhanden ist, bedingnißweise supra caput wiederholt werden, indem der heil. Ligouri lib. VI. n. 107 bestimmt sagt: „Quisquis alibi, quam in capite baptizatus fuerit, rebaptizandus est sub conditione“. Wer nur in unquibus, in crinibus benetzt wurde, ist nicht abluirt worden. Die Ablution der secundinae (Netzhaut) hat, wie wir früher ausführten, eine sehr zweifelhafte Giltigkeit. Auch wurde früher erörtert, daß die einfache Berührung des Kindes mit einem angefeuchteten Finger gar leicht keine ablutio sein könne, woraus folgt, daß, wo dieses Faktum feststeht, die Taufe wiederholt werden müsse. Die Giltigkeit des Sakramentes wird auch nicht durch

die applicatio eines oder des anderen Tropfen Wassers sicher gestellt.

b) Bei Findelkindern (infantibus expositis), wenn nach fleißiger Erforschung Gewißheit über ihre Taufe nicht erlangt wird, auch dann, wenn dem Kinde ein Zettel beigelegt ist, daß es getauft sei, außer es würde durch diesen Zettel Gewißheit der bereits ertheilten Taufe beurkundet. „Non est conferendus baptismus sub cond. prolibus expositis, qui testimonium accepti baptismi in schedula descriptum colloque suspensum gerunt, dummodo schedula certitudinem praebeat e. g. si a parocho noto scripta sit vel subscripta. (Benedict. 14. Syn. Dioec. Inst. 8). Darum hat die Wiederholung der Taufe nur bei jenen Findelkindern zu unterbleiben, deren Taufe durch einen bekannten Pfarrer verbürgt wird und nöthigenfalls auch aus einem Taufbuche als giltig erwiesen werden kann. Wenn gar keine Gefahr auf Verzug besteht, soll, bevor zur bedingten Taufe geschritten wird, Untersuchung gepflogen werden, wer das Kind weggelegt habe u. dgl.

c) In Betreff der Convertiten, welche von akatholischen Predigern getauft worden sind, ist der Ausspruch des heiligen Ligouri maßgebend: haec quaestio diversimode decidenda videtur juxta diversitatem locorum vel personarum. Es ist daher vorkommenden Falles immer an den Bischof zu recurriren und dessen Entscheidung einzuholen. Bei **einheimischen** Convertiten wird die Giltigkeit der vom Pastor gespendeten Taufe häufig präsumirt. Hingegen ist bei **Ausländern,** welche in Oesterreich konvertiren, alle Vorsicht nothwendig, indem hier immer die Zweifelhaftigkeit zu präsumiren sein wird, welche nur durch den positiven Beweis der Giltigkeit gehoben werden kann, dies gilt in besonderer Weise von Norddeutschland. Aus den verschiedensten Gegenden sind so viele Beispiele konstatirt, wo Prediger entweder mit ungültiger entfernterer oder näherer Materie oder ungültiger Form taufen,

daß man diese Taufen von vornherein nicht alle gültig halten kann. Darum ist in den Fällen, wo es sich um die Aufnahme eines Protestanten in die kathol. Kirche handelt, jedes Mal zu untersuchen, ob die Taufe desselben gültig war. Das „Münster Pastoralblatt" 1869 S. 77 stellt über die Taufe der Convertiten 3 Regeln auf:

1. Die Taufe darf einem Convertiten weder absolut gespendet, noch sub conditione wiederholt werden, wenn die gültige Taufe moralisch gewiß ist. Diese moralische Gewißheit aber wäre gegeben, wenn der Convertit bisher der griechischen Kirche, den Eutychianern, Nestorianern und anderen orientalischen Sekten oder der unter dem Namen „la petite Eglise" in Frankreich bekannten Sekte, in seltenen Fällen aber nur, wenn er irgend einer protestantischen Sekte angehört hätte.

2. Die Taufe muß absolut gespendet werden allen denjenigen, von welchen man sicher weiß, daß sie gar nicht oder nicht gültig getauft sind. Zu diesen gehören nun: a) alle jüdischen Convertiten; b) die Convertiten von solchen Sekten, welche die Taufe gänzlich verwerfen, wie die Quäker; c) die Convertiten von Sekten, welche nach ihren Bekenntnißschriften in der Lehre über die Form und Materie, über die Nothwendigkeit und die Wirkungen der heil. Taufe von dem kathol. Dogma abweichen, also vorzüglich der im Aussterben begriffenen Deutschkatholiken und der Anhänger der sog. freien Gemeinden, welche an die Stelle der Taufe eine sog. Weihe setzen; d) die Baptisten, wenn sie nicht schon erwachsen und ihrer eigenen Aussage nach getauft sind.

3. Die Taufe muß sub conditione gespendet werden, wenn weder die eine noch die andere Gewißheit gegeben ist, noch auch durch die investigatio diligens erlangt werden kann. Diese Regel aber kommt einige wenige Fälle ausgenommen (der Verfasser redet wohl hauptsächlich von Norddeutschland) zur Anwendung bei Convertiten, welche von den noch

nicht genannten protestantischen Sekten zur katholischen Kirche zurückkehren." Diese strenge Ansicht begründet der Verfasser des Aufsatzes im Münst. Past. nebst den bereits besprochenen Defekten, wie sie in der Lehre und Uebung der Taufe beim Protestantismus angetroffen werden, hauptsächlich durch die Praxis der Kirche in England, Amerika und Rom, wo man gewöhnlich die protestantischen Convertiten sub conditione taufe. Allerdings verlangt sodann derselbe Verfasser, seine Meinung etwas mildernd, eine vorhergehende investigatio diligens, welche das Rituale Romanum fordert, und schlägt diesen Modus vor: „daß der Seelsorger sich an einen Priester in oder nahe bei dem Geburtsorte der Convertiten um nähere Information über den fraglichen Punkt wende, und daß er sodann, wenn von diesem nicht festgestellt werden kann, daß der Prediger, welcher die Taufe vollzogen, ein strenggläubiger Altlutheraner gewesen und immer die gültige Form und Materie in gültiger Weise angewendet hat, ohne weitere Bedenken zur bedingten Taufe schreite.

Nachträglich bemerken wir noch, daß das Provincialconcil von Gran 1858 die bedingnißweise Taufe auch fordert, wenn ein Unitarier in die katholische Kirche aufgenommen werden will; indem es sagt Tit III. n. 3: Sectae Socinianorum seu Unitariorum addicti ad sinum Eccles. cath. venire cupientes vel matrimonium cum catholico individuo inire desiderantes ob gravia, quae validitati Baptismatis apud eos collati obstant dubia sub conditione baptizentur.

d) Am häufigsten kommt in der Praxis die Bedingung „si non es baptizatus" zur Anwendung bei jenen Kindern, die propter mortis periculum entweder **von der Hebamme** oder vom Arzte oder sonst von einer anderen Person bereits die sogenannte Nothtaufe erhalten haben und nun zur Kirchentaufe dem Priester überbracht werden. — Es ist wahrhaft nichts leichter, als diesen äußerst schwierigen Fall, den die Praxis in

nicht wenigen Diözesen vom Standpunkte der Sicherheit behandelt, in theoria zu entwickeln; um so schwerer gestaltet sich aber die Frage, wenn man es versuchen wollte, feste Normen für die gegenwärtige Seelsorge aufzustellen, welche trotz der schwierigen Zeitverhältnisse mit dem Geiste der Kirche in Einklang gebracht werden könnten. Dem Grundsatze getreu, daß sich jede Uebung an die Lehre anschließen müsse, lassen wir zuerst über diesen Gegenstand die Stimme der Kirche sprechen, um sodann eine Lösung der Frage für die praktische Seelsorge zu versuchen. Also

1. Die Lehre der Kirche.

Die Lehre der Kirche über unsere Frage läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen:

a) Es ist eine schwere Sünde und ein Sakrilegium, einen schon Getauften ohne begründeten Zweifel an der Gültigkeit der ersten Taufe auch nur bedingt wieder zu taufen. Denn wer wissentlich mit der vollsten Ueberzeugung von der Gültigkeit der früheren Taufe auch nur sub conditione dieselbe wiederholt, wendet Materie und Form eines heil. Sakramentes culpabiliter nutzlos an und verunehrt das heilige Sakrament. Würde etwa gar die Taufe ohne alle Bedingung wiederholt werden, so wäre für ein solches Verfahren die Strafe der Irregularität von der Kirche ausgesprochen, selbst in dem Falle, wo ein begründeter Zweifel über die Gültigkeit der ersten Taufe besteht. Ob derselben Strafe auch derjenige verfalle, welcher die Taufe sub conditione wiederholt, wenn kein prudens dubium über die Gültigkeit der ersten Taufe vorhanden ist, ist noch immer nicht entschieden. Wir wollen diesen kontroversen Punkt, welcher im Münster Past. Bl. 1864 S. 78 sehr eingehend erörtert ist, nicht näher beleuchten, um von unserer Frage nicht zu weit abzuschweifen.

Es sei nur bemerkt, daß Gury [1]), Ferraris u. A. hauptsächlich mit Berufung auf die Autorität des römischen Katechismus [2]) und des Papstes Benedikt 14. [3]) sich für das Eintreten der Irregularität im obigen Falle entscheiden; aber auch die mildere Ansicht des Nichteintretens der Irregularität hat gewichtige Gründe für sich, indem der heil. Ligouri Theol. moral. lib. VI. n. 122 davon sagt: (haec) sententia spectata ratione non caret gravi fundamento.

b) Bei gegründetem Zweifel an der Gültigkeit der gespendeten Taufe ist es eine schwere Sünde contra charitatem, die Taufe bedingter Weise nicht zu wiederholen; denn durch die Unterlassung der Taufe, die propter hominem eingesetzt ist, wie alle Sakramente, wäre das Seelenheil des Kindes in Frage gestellt.

Um nun zwischen diesen beiden Pflichten, das heil. Sakrament der Taufe nicht der Gefahr der Verunehrung, und den zweifelhaft Getauften nicht der Gefahr fortwährenden ungültigen Empfanges der übrigen Sakramente und der ewigen Verdammniß auszusetzen, das Rechte zu treffen, hat der Seelsorger die strenge Pflicht, eine gewissenhafte Untersuchung anzustellen, ob die Nothtaufe in gültiger Weise gespendet worden; denn so verlangt es das Rituale Romanum, wie wir weiter unten sehen werden. Was diese Untersuchung anbetrifft, so wäre es wünschenswerth, daß dieselbe vom Pfarrer selbst vorgenommen werde und zwar bevor das Kind zur Taufe gebracht wird; so schrieb es erst im J. 1864 eine bischöfliche Verordnung für die Diözese Münster vor. Allein dies ist hier zu Lande unmöglich zu erreichen, weil gerade jene Personen, deren Zeugniß zu vernehmen wäre, am wenigstens das Kind verlassen könnten, um in das Pfarrhaus zu kommen, abgesehen davon, daß ein solches Verlangen sicher

---

[1]) Compend. tract. de irregular. cap. 2 art. 2. n. 822. — [2]) part. 2; cap. 2; qu. 56. — [3]) Benedicti 14. Institutiones n. 84.

auf großen Widerſpruch ſtoßen würde. Man wird ſich daher in der Regel darauf beſchränken müſſen, die vorgeſchriebene Unterſuchung in der Kirche vorzunehmen und von den Zeugen der Nothtaufe diejenigen zu befragen, welche in der Kirche gegenwärtig ſind. Der taufende Prieſter hat nun in der Kirche vorerſt zu fragen, ob das Kind nothgetauft ſei, ſodann zu unterſuchen, wer getauft habe, ob die Perſon, die getauft, auch die Kenntniß beſaß, recht und gültig zu taufen, und ob dieſe Perſon auch in der That gültig getauft habe. Treffen nun in dieſer Unterſuchung zwei Requiſite zu, nämlich a) wird ein ganz beſtimmtes Zeugniß über die wahre Intention, wie auch über die richtige Anwendung der Materie und Form abgelegt, und b ſteht die Zuverläſſigkeit und Glaubwürdigkeit der Perſon, welche dieſes Zeugniß gibt, feſt, oder ſtellt ſich dieſelbe heraus, ſo kann an der Gültigkeit der geſpendeten Nothtaufe rationabiliter nicht gezweifelt werden. In dieſem Falle würde ſich der Prieſter darauf beſchränken müſſen, in der Kirche die Ceremonien der Taufe nach dem Ordo supplendi ommissa super baptizatum nachzuholen. Es enthält dieſer Ordo genau dieſelben Handlungen und Gebete, welche bei dem Baptismus sollemnis vorkommen, nur bleibt die Frage an den Täufling, ob er getauft werden wolle und die ablutio mit den Worten der Forma weg und einige Gebete, reſpektive Exorzismen erleiden eine geringe Aenderung der Faſſung (Rit. Lineiense S. 49). Trifft aber eines der bezeichneten Requiſite nicht zu, z. B. die Ausſage über die richtige Anwendung der Materie oder Form lautet nicht ganz beſtimmt, oder iſt die taufende Perſon weniger glaubwürdig oder verdächtig (z. B. unwiſſend, leichtſinnig, ängſtlich, ſkrupulös), ſo muß offenbar an der Gültigkeit der Taufe gezweifelt und dieſelbe sub conditione wiederholt werden. — Wäre endlich bei der Nothtanſe etwas Weſentliches weggelaſſen worden z. B. die Worte: „Ich taufe dich“, ſo wäre die Taufe ganz einfach ohne alle Bedingung zu ertheilen.

Wir werden nun auch das eben Gesagte zu beweisen haben und führen zu dem Zwecke die Gründe der kirchlichen Auktorität an. Daraus wird uns klar werden, daß die **planmäßige Unterlassung** einer jeden näheren Prüfung des vorliegenden Falles, sowie die regelmäßige bedingte Taufspendung von der Kirche nicht gestattet ist. Das Auktoritätsprinzip ist das unterscheidende Merkmal der katholischen Kirche und die Aussprüche der höchsten Auktoritäten in der Kirche haben von jeher auf ein gläubiges Gemüth einen entscheidenden Eindruck hervorgebracht.

Stellen wir nun zuerst die Auktorität des **Wiener-Provincial-Concils v. 1858**, welches maßgebend für unsere Diözese ist, voran. Dort heißt es tit. III. c. 2. „Instante mortis periculo a laicis baptizati, si supervixerint, ad ecclesiam deferantur et parochus, quando Sacramentum valide esse collatum prudenter dubitari nequeat, caeremonias ommissas supplere satagat; alias et ipsum baptismum sub conditione iisdem conferat: ratio enim non sinit, ut videatur iteratum, quod non ostenditur gestum nec temeritas intervenit praesumtionis, ubi est diligentia pietatis."

Aus diesem Wortlaute ist zu ersehen, daß das in der Frage der Haustaufen so tolerante Provicial-Concil fest und streng gegen die regelmäßige (passim) Anwendung der bedingten Taufform an nothgetauften Kindern entscheidet, dagegen aber eine sorgfältige Untersuchung jedes einzelnen Falles verlangt und die fragliche Form nur dann gestattet, wenn ein vernünftiger Zweifel, eine probabilis dubitatio, also ein Grund, welcher billige Berücksichtigung verdient, übrig bleibt. Am strengsten erklärt sich das Prager Provincialconcil v. J. 1860, indem es bei diesen Nothtaufen verlangt, daß sie nur consulto prius Episcopo wiederholt werden sollen.

Zu den anerkannten Autoritäten in der katholischen Kirche gehört unstreitig der römische Katechismus; derselbe spricht sich aber P. II. cap. 2 qu. 43 über unsern Gegenstand sehr bestimmt folgender Massen aus: Qua in re tamen diligenter a pastoribus aliqua providenda sunt, in quibus fere quotidie non sine maxima sacramenti injuria peccatur. Neque enim desunt, qui nullum scelus admitti posse arbitrantur, si quemvis sine delectu cum adjunctione illa (nämlich si non es baptizatus) baptizent. Quare si infans ad eos deferatur, nihil prorsus quaerendum putant, an is prius ablutus fuerit, sed statim ei baptismum tribuunt; quin etiam, quamvis exploratum habeant, domi sacramentum administratum esse, tamen sacram ablutionem in Ecclesia, adhibita solemni ceremonia, cum adjunctione repetere non dubitant. Quod quidem sine sacrilegio facere non possunt, et eam maculam incurrant, quam divinarum rerum scriptores irregularitatem vocant; nam ea baptismi forma, ex Alexandri Papae auctoritate, in illis tantum permittitur, de quibus, re diligenter perquisita, dubium relinquitur, an baptismum rite susceperint. Aliter vero nunquam fas est, etiam cum adjunctione baptismum alicui iterum administrare. Der römische Katechismus hat, wie aus diesem Wortlaute und aus dem Zusammenhange klar hervorgeht, den Fall einer zu Hause gespendeten Nothtaufe im Auge; ohne genaue Untersuchung, ohne Auswahl ein jedes solche Kind bedingungsweise wieder taufen ist ihm ein Sacrilegium, und wenn es mit voller Gewißheit der Giltigkeit der Nothtaufe geschieht, so macht er die Irregularität davon abhängig.

Eben so bestimmt spricht sich das Rituale Romanum darüber aus, indem es nach Erwähnung der bedingten Taufform über unsern Fall wörtlich sagt: Hac tamen conditionali forma non passim aut leviter uti licet, sed prudenter, et ubi re diligenter pervestigata probabilis subest

dubitatio, infantem ab obstetrice vel aliis rite non fuisse baptizatum. Auch hier wird die regelmässige (passim) Anwendung der bedingten Taufform an nothgetauften Kindern ganz bestimmt verworfen, dagegen aber eine sorgfältige Untersuchung jedes einzelnen Falles verlangt, und die fragliche Form nur dann gestattet, wenn ein vernünftiger Zweifel, eine probabilis dubitatio, also ein Grund, welcher billige Berücksichtigung verdient, übrig bleibt.

Weil der fragliche Fall in der seelsorglichen Praxis nicht selten vorkommt, und die regelmäßige bedingungsweise Taufe viel einfacher wäre, als eine umständliche Untersuchung eines jeden einzelnen Falles, so hat man auch der Congregatio Concilii Tridentini die Sache wiederholt zur Erwägung vorgelegt, allein ihre Erwiderungen fielen immer im Sinne des römischen Katechismus und des römischen Rituale aus. Unter dem 29. Dec. 1682 rescribirte nämlich die Congregation: Infantes ab obstetricibus baptizatos posse rebaptizari sub conditione in particularibus casibus (in einzelnen Fällen, also nicht regelmäßig) ubi rationabile dubium oritur circa validitatem baptismi prima vice collati; und schon unter dem 27. März 1682 hatte sie geantwortet: An infantes, domi in casu necessitatis baptizati, sint sub conditione rebaptizandi? — Negative, nisi adsit dubium probabile invaliditatis baptismi.

Wegen ihrer praktischen Wichtigkeit zog die Sache auch die Aufmerksamkeit verschiedener, besonders deutscher Synoden auf sich; Hartzheim*) theilt von 43 deutschen Synoden die Bestimmungen mit, welche alle dahin lauten, daß die Anwendung der bedingten Taufformel nur dann gestattet sei, wenn nach vorausgegangener Untersuchung über die gespendete Nothtaufe noch ein gegründeter Zweifel über die Giltigkeit derselben übrig

*) Concilia German. tom. XI.

bleibt. Näheres über diese deutschen Concilien zu sehen im Pastoralblatt für die Diöcese Augsburg Jhg. 1860 Nr. 4.

Der hl. Karl Borromäus, dieser große Eiferer für die Durchführung des Tridentinums und Beseitigung aller Mißbräuche, schreibt seinen Pfarrern über die Anwendung der bedingten Taufform in einer Pastoralinstruktion Folgendes vor: Qua forma (conditionata) utitur (parochus) cum infans aliusve, qui baptismo offertur, re diligenter perquisita, dubium relinquitur, aut certe non apparet, eum baptizatum esse, ut de expositis inventisque parvulis dubitari ac saepenumero ignorari solet. Quodsi, re accurate investigata, exploratum habuerit, illum forma servata baptizatum esse, caveat omnino, ne hanc sub conditione baptizandi formam adhibeat, cum sacrilegium committat, si contra fecerit, et illud impedimentum contrahat, quod sacri canones irregularitatem vocant. *)

Nach dem hl. Bischof von Mailand ist also jeder Fall sorgfältig zu untersuchen, und stellt sich als sicher heraus, daß das Kind giltig getauft sei, so würde die bedingungsweise Taufe nicht nur die Sünde des Sacrilegiums, sondern auch die Irregularität zur Folge haben. Daraus ergibt sich nothwendig, daß jene Form nur im Falle eines gegründeten Zweifels mit gutem Gewissen in Anwendung gebracht werden könne; ein gegründeter Zweifel ist aber nur in Folge sorgfältiger Untersuchung möglich, nicht aber, wenn man das nothgetaufte Kind gleich ohne alles Weitere bedingungsweise wiedertauft.

Benedikt XIV. widmet in seinem gelehrten Werke de synodo dioeces. VII. 6 unserer Frage ein ganzes Kapitel, wo er u. a. n. 4 Folgendes bemerkt: Si obstetrices de sacramenti materia, forma et necessaria in ministro intentione sint legitime edoctae.... eaeque in speciali eventu, quo baptisma periclitanti infanti privatim contulerint, ab

*) Vgl. Benedikt XIV. de synodo dioces. VII. 6. n. 3.

eodem parocho interrogatae, omnia rite a se adhibita testentur, quae ad sacramentum valide conficiendum requiruntur; nulla sane subest probabilis ratio, cur baptismus debeat, aut licite possit sub conditione repeti. Diese bedingte Form gestattet er vielmehr ganz im Einklang mit dem römischen Katechismus nur im Falle eines nach genauer Untersuchung noch immer übrig bleibenden gegründeten Zweifels ibid. n. 2, und spricht sich tadelnd gegen jene Synoden und Ritualbücher aus, welche im Falle einer Nothtaufe die Anwendung der bedingten Form ohne alles Weitere für alle Fälle gestatten.

Hiezu kann man zum Ueberflusse noch vergleichen, was der hl. Alphonsus von Ligorio über diesen Gegenstand in demselben Sinne sagt Theologia moral. VI. n. n. 28 u. 136.

2. Normen für die gegenwärtige Praxis.

Um die Praxis der jedesmaligen Taufe sub conditione prinzipiell aufrecht zu erhalten, wird von den Vertheidigern derselben wirklich die Behauptung aufgestellt, daß an der Giltigkeit der von den Hebammen und anderen Laien gespendeten Nothtaufe vernünftiger Weise **immer** gezweifelt werden könne; denn, wo eine Lebensgefahr, sei es der Mutter oder des Kindes, eintritt, bemächtige sich nur zu gewöhnlich Furcht und Verwirrung der Hebamme und anderer dabei betheiligten Personen; was sei nun leichter, als daß in der Eile und Verwirrung bei der Taufe des Kindes ein wesentlicher Fehler begangen werde, um so mehr, als solche Personen nur zu oft an Unkenntniß der wesentlichen Dinge leiden. Dazu komme die fast allgemeine Praxis auch gewissenhafter und seeleneifriger Priester, die sich gewiß nicht leichterdings der Gefahr der Irregularität aussetzen. Auch sei ja nicht zu übersehen das Gerede und die Aufregung in den gläubigen Gemeinden, welche mit der bloßen Nothtaufe mancher ihrer Kinder wenig zufrieden gestellt sein

würden. Was endlich die anbefohlene Untersuchung anbelange, so lasse dieselbe kein sicheres Resultat erwarten, denn die Hebamme werde auf Befragen sich jedes Mal für die Giltigkeit aussprechen, um nicht wegen ihrer Unkenntniß beschämt und eben deßhalb von den Frauen nicht umgangen zu werden.

Wir verkennen das Gewicht dieser Gründe nicht, und sind weit davon entfernt, denselben jede Berechtigung besonders in unseren Zeiten abzusprechen; allein sie lauten uns doch zu allgemein. Wir kommen eben wieder auf den Brennpunkt unserer Frage zurück. Würde nämlich einmal mit der Vorschrift des Wiener Provincialconcils entschiedener Ernst gemacht und jenen Hebammen, welche sich dazu bereit erklären, ein gründlicher Unterricht über die Taufe ertheilt werden: so würde der obige Satz, daß an der Giltigkeit der Hebammentaufe **immer** gezweifelt werden müsse, von selbst hinfällig. In der That sind uns einige Fälle aus der Diözese bekannt, wo mit dem größten Segen bereits der Hebammenunterricht ertheilt wird und in Folge dessen bei Taufen nicht die geringsten Schwierigkeiten vorkommen. Bei einer entschiedenen Weigerung, einen solchen Unterricht anzunehmen, ergibt sich dann auch für die Praxis keine Schwierigkeit, indem die Nothtaufen solcher Hebammen nach dem Grundsatze Benedikt 14. wegen Mangel der Gewissenhaftigkeit und überhaupt der moralischen Bürgschaften keine Berücksichtigung verdienen (Benedict 14. Instr. 8.). In Städten und größeren Orten dürfte an viele Hebammen ein solches Ansinnen nicht einmal gestellt werden, einmal weil sie größtentheils sich nicht willfährig fänden, und dann, weil auch der beste Unterricht bei solchen Personen fruchtlos bleiben müßte, deren Religiösität und sittlicher Charakter nicht über allen Zweifel erhaben ist; a posse ad esse non valet

illatio: was nützt die Feststellung der erforderlichen Kenntniß, wenn die moralischen Bürgschaften dafür fehlen, daß in dem konkreten Falle richtig getauft wurde. Allerdings gibt es auch in größeren Orten einige fromme und gewissenhafte Personen, die dem Wunsche ihres Seelsorgers bereitwillig entgegen kommen würden. Geben wir nun die praktische Lösung unserer Frage **in 4 konkreten Fällen.**

1. Fall. Hat der Priester eine solche Hebamme vor sich, welche einen ausführlichen und gründlichen Unterricht von dem Pfarrer erhalten hat, und ist dieselbe zugleich als eine gottesfürchtige, gewissenhafte, erfahrene und besonnene Person ihm bekannt: so ist die doppelte Bürgschaft gegeben, daß sie einmal giltig zu taufen verstehe und zweitens, daß man ihrer Versicherung, giltig in dem konkreten Falle getauft zu haben, vollkommen Glauben schenken dürfe. Nur eine einzige Frage wäre an eine solche erprobte Person zu stellen: ob nämlich die Nothtaufe in Eile unter Furcht und Verwirrung stattgefunden oder unter solchen Verhältnissen, welche überhaupt die Giltigkeit der Taufe zweifelhaft machen, z. B. wenn das Kind noch nicht ganz geboren und ein anderer Theil als das Haupt begossen wurde. Verneint die Hebamme die Frage, so ist ihr zu glauben und sind daher nur die Ceremonien zu suppliren. Wird aber die Frage bejaht, so ist zur Taufe sub conditione zu schreiten; denn eine in Gefahr und Eile selbst von einer erfahrenen Hebamme vollzogene Taufe begründet keine vollständige Sicherheit. So nahm z. B. einmal eine Hebamme statt einer Tasse mit Weihwasser eine daneben stehende Tasse mit Essig, ohne es selbst zu wissen. Wir machen zu dem Gesagten noch eine Bemerkung. Ist der Priester nach dem oben festgestellten Satze zur Supplirung der Ceremonien verpflichtet, so hat er auf das Gerede der Leute nicht zu achten, die

Aufregung in den Gemeinden ist mehr eingebildet als in Wahrheit zu fürchten; und sollte sich wirklich einiger Anstand ergeben, so ist demselben mit Sanftmuth, Ruhe und Gelassenheit aber auch mit Entschiedenheit entgegen zu treten, weil es sich hier um die Durchführung eines göttlichen Gesetzes handelt, und namentlich der dogmatische Irrthum zu bekämpfen ist, als könne ein Laie nur ad interim giltig taufen, als ginge die einmal giltig empfangene Taufe mit der Zeit wieder verloren, wenn sie nicht durch den Priester befestigt werde. (Vergl. Münch. Pastb. 1860 n. n. 17—19.)

2. Fall. Hat der taufende Priester eine Hebamme vor sich, welche zwar einen gründlichen Unterricht über die Taufe von dem Pfarrer erhalten, aber sonst nach ihren moralischen Eigenschaften gar keine Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit verdient; so ist zwar gewiß, daß sie giltig taufen kann, aber es bleibt ungewiß, daß sie in diesem Falle wirklich giltig getauft habe, wenn es nicht durch kompetente Zeugen festgestellt wird. In diesem Falle wird immer sub conditione die Taufe zu wiederholen sein, wie wir dies im Folgenden noch deutlicher zeigen.

3. Fall. Hat der taufende Priester eine Hebamme vor sich, welche nie einen geistlichen Unterrricht über die Taufe erhielt, so fehlt jede Gewähr von der Taufkenntniß der Hebamme und die Praesumptio steht offenbar contra valorem Baptismi. Kann aber diese Vermuthung gegen die Giltigkeit nicht behoben werden durch ein genaues Befragen der Hebamme über Materie, Form und Intention? Allerdings ist dies möglich, führt aber in den seltensten Fällen zu einem sicheren Resultate. — Ist dem Priester die Hebamme schon zum Voraus unbekannt oder nicht näher bekannt oder weiß er, daß sie protestantisch ist, oder kennt er sie als eine leichtsinnige, nicht gewissenhafte Person, wo er be-

fürchten muß, daß dieſelbe, um ihrem Geſchäfte nicht zu ſchaden, auch im Falle einiger Ungewißheit die richtige Spendung des Sakramentes behaupten wird, oder endlich kennt er ſie zwar als eine fromme aber zugleich auch ängſtliche, ſkrupulöſe leicht verwirrte Perſon — in allen dieſen Fällen iſt ein weiteres Inquiriren eine eitle vergebliche Mühe und man wird die Taufe sub conditione ſpenden; denn das eingehende Befragen könnte allerdings eine genügende Taufkenntniß der Hebamme konſtatiren, aber keineswegs die Bürgſchaft gewähren, daß das fragliche Kind auch wirklich giltig getauft ſei. Freilich wird man uns entgegnen: Iſt die Hebamme ſelbſt keine testis omni exceptione major, ſo kann doch ihre Ausſage durch andere Perſonen beſtätigt werden, welche Zeugen der Nothtaufe waren. Gewiß, aber wo ſind dieſe Zeugen? Abweſende zu rufen geht nicht an, und der anweſende Vater und die Pathen ſind ja beinahe nie Zeugen der Nothtaufe. Und wenn ſchon der glückliche Zufall einen Zeugen der Nothtaufe in die Kirche führen ſollte, ſo frägt es ſich abermals: Iſt dieſer ein kompetenter Zeuge, beſitzt er die gehörige Taufkenntniß, lautet ſein Zeugniß beſtimmt oder ſchwankend, iſt er ſelbſt vollkommen glaubwürdig? Obendrein häufig die Gereiztheit der Hebamme, die Unruhe des Vaters, der Unwille der Pathen — lauter Beweiſe eigener Unſicherheit. Wir leugnen keineswegs die Möglichkeit, daß es der Prieſter auch in dieſer Sachlage noch zu einer vollkommenen Ueberzeugung der Giltigkeit der Hebammentaufe bringe, allein es dürfte gar ſelten vorkommen, ſo daß wir keinen Prieſter des Fehlers zeihen, der in unſerem Falle den ſicherſten Weg der Wiederholung sub conditione betritt.

4. **Fall.** Der Prieſter hat eine ernſte und beſonnene, fromme und gottesfürchtige Hebamme vor ſich, die aber **keinen Taufunterricht von dem Pfarrer** erhalten hat. Die perſönliche Frömmigkeit und

Zuverlässigkeit gibt noch keinen Beweis der Taufkenntniß. Diese darf nie vorausgesetzt oder etwa aus dem sonstigen Charakter der Person oder aus dem bloßen Vernehmen und Hörensagen entnommen werden; sie muß konstatirt sein.

Konstatirt ist sie aber nur dann, wenn sich der Pfarrer in einem besonderen Unterrichte davon überzeugte, oder wenn sich der Priester an heiliger Stätte durch ein in das Detail gehende Befragen der Hebamme über Materie, Form und Intention vollkommen versichert; es müßte hier gefragt werden, ob das Kind bereits ganz geboren war, über die Materie, welche genommen, was mit derselben geschehen, ob das Kind etwa nur benetzt und berührt oder doch begossen und besprengt worden, auf welchen Körpertheil das Wasser gebracht, ob und was dabei gesprochen, ob gleichzeitig oder vor oder nach dem Begießen, ob die Worte von einem Anderen gesprochen wurden, ob alles in Eile und Schrecken sich vollzog u. s. w. Wir gestehen, daß zu einem solchen einläßlichen Prüfen häufig die Zeit oder besser gesagt, die Geduld der betheiligten Personen fehlt; die Antworten lauten meist nach dem Katechismus und selten in solcher Bestimmtheit, daß eine vollkommene Beruhigung gewonnen werden kann, und die darauf nicht gefaßte, wenn auch gewissenhafte Hebamme mag immerhin ein Schamgefühl übermannen, welches sie in ihren Antworten unsicher macht. Deßhalb können wir, so sehr wir für die investigatio diligens mit aller Entschiedenheit eintreten, doch die Praxis jener Seelsorger nicht mißbilligen, welche bei den **allerersten Malen**, wo ihnen unser Fall aufstoßt, sich nicht zu beruhigen vermögen und zur Taufe sub conditione übergehen. Aber dann halten wir es für ihre Pflicht, eine solche gewissenhafte Hebamme baldigst zu

einer Unterredung in das Pfarrhaus zu bescheiden, um mit derselben die wichtigsten Punkte des Unterrichtes über die Taufe durchzunehmen, damit für die künftigen Male mehr Sicherheit und ein fester Anhaltspunkt gewonnen werde. Auch Amberger deutet die bedingnißweise Taufe als den sichersten Weg für den Fall an, wenn die Hebamme nach kirchlichen Vorschriften nicht unterrichtet und geprüft worden ist. (Amberger 3. B. S. 418. Anm. 2. letzter Satz). Und Benger (II. B. S. 474) bekennt, daß die Taufen der vom Pfarrer nicht eigens peprüften Hebammen gewöhnlich „viel weniger Sicherheit haben."

Fügen wir zum Schluße einige Erläße von Bischöfen und Synoden in letzterer Zeit an, in welchen die gleichen milden Prinzipien zum Ausdrucke gebracht sind: In den zu Rom geprüften und gut geheißenen Lüttticher Diözesanstatuten (Ausg. Leodii Dessain 1851 141 p. 121) wird bestimmt: Circa Baptismi iterationem observandum, probabilem dubitationem hodiedum plerumque adesse, dum infans ob obstetrice baptizatus dicitur, cum timendum sit, ne in tumultu, qui ex periculo matris vel infantis oriri solet, ob facile nascituram animi perturbationem et etiam mulieris imperitiam, aliquid essentiale sacramento defuerit; unde, nisi parocho, re diligenter investigata, constet, omnia fuisse ab obstetrice rite peracta, baptizati ab illa sub conditione sunt denuo baptizandi. Also „probabilem dubitationem plerumque adesse" heißt es und zwar: wegen der Unkenntniß und der leicht eintretenden Verwirrung der Hebammen sind deren Taufen meistens zweifelhaft. Die Diözesansynode, welche Kardinal Gousset im Jahre 1851 hielt, spricht sich noch bestimmter aus, was bei dem großen Ansehen dieses Kirchenfürsten um so bedeutungsvoller ist. Sie sagt (c. 13. Edit. Remis 1851, pag. 17): Nemo baptizetur domi, praeter casum necessitatis, non obtentâ prius nostra aut Vicarii Generalis

licentiâ. Quod si aliquis recens natus, ab obstetrice aut chirurgo aut ab alio sacris non initiato urgente necessitate ablutus fuerit, statuimus, eum baptizandum esse sub conditione, nisi constiterit, Baptismum fuisse rite confectum; **quod vix in praxi constare potest in hisce luctuosis temporibus.** So nimmt dieſer berühmte Kirchenfürſt an, daß die Nothtaufen der Hebammen Angeſichts der traurigen Zeitverhältniſſe **kaum** als giltig erwieſen werden können.

Die ausgezeichnete Theologia Mechlinensis wirft in Tract. de Bapt. n. 35 die Frage auf: An pueri ab obstetrice in necessitate baptizati sub conditione sunt rebaptizandi? R. Pueri ab obstetricibus in necessitate baptizati, dum ad ecclesiam deferuntur, ordinarie sub conditione rebaptizandi sunt. Ratio est, quod, ut dicit Pastorale nostrum, ordinarie subsit probabilis dubitatio, Baptismum non fuisse rite collatum; experientiâ enim constat, facile in ejusmodi angustiis, in quibus non tantum salus infantis sed et vita matris periclitantur, obstetrices ex animi perturbatione, praecipitantia aut trepidatione aliquid essentiale ommittere; mulieres enim etiam ex minori causâ facile perturbantur, et saepe deprehensum fuit, obstetrices etiam **expertissimas** essentialia Baptismi ommisisse; deinde illarum testimonium saepe suspectum est ex eo, quod errorem a se commissum declarare non audeant, ne pro imperitis habeantur. Dictum est ordinarie, quia si in casu particulari constaret, omnia rite peracta fuisse ab obstetrice, non posset Baptismus denuo conferri ne quidem sub conditione.*)

Hierauf beruft ſich die Theol. Mechl. auf ein erzbiſchöfliches Dekret v. 1847, worin der Grund des geringen Vertrauens auf die Hebammentaufe dahin angegeben wird, daß die gegenwärtigen Hebammen durch kein bürgerliches

*) Gaßner, 2. B. S. 102.

Gesetz mehr zum pfarrlichen Unterricht, Prüfung und Vereidung verhalten werden. Sehr bemerkenswerth ist, was Dr. Anselm Ricker, Professor der Pastoraltheologie an der theol. Fakultät in Wien, in seinem Leitfaden der Pastoraltheologie, Wien 1874, Selbstverlag S. 241 über unseren Gegenstand schreibt. Nachdem er die kirchlichen Grundsätze treffend dargelegt, fährt er also fort: „Weil heutzutage fast meistens die Aerzte und Hebammen nicht die gehörige Garantie darbieten, so hat sich in mehreren Diözesen die Gewohnheit gebildet, daß man die von der Hebamme oder jedem anderen Laien getauften Kinder nochmals bedingungsweise tauft. Die veränderten Zeitverhältnisse und die Gleichgültigkeit im Glauben machen es, ohne gegen den Geist der Kirche zu verstoßen, nothwendig, diese Sitte überall, wo sie eingeführt ist, zu beachten. Namentlich in der Wiener Seelsorge dürfte es nach dem jetzigen Stande der Dinge fast durchwegs nothwendig sein, diesen Gebrauch zu befolgen." Diese treffenden Worte, welche im Hinblick auf die Verhältnisse der Hauptstadt und der größeren Orte der Wiener Erzdiözese geschrieben sind, stehen vollkommen im Einklang mit unseren über die Zustände der Städte und größeren Orte unserer Diözese dargelegten Anschauungen, während die Verhältnisse auf unseren Landpfarreien meist ein erfreulicheres Bild darbieten und daher auch eine größere Conformität der Praxis mit der kirchlichen Lehre ermöglichen.

Rekapituliren wir nun unsere langen Erörterungen in einigen gedrängten Schlußsätzen:

1. Der Seelsorger soll, wo er immer eine Bereitwilligkeit findet, die Ertheilung des Unterrichtes der Hebammen über die Taufe nicht versäumen.

2. Der Priester hat nur die Ceremonien der Taufe zu suppliren, wenn eine vom Pfarrer wohl unterrichtete, gewissenhafte und

besonnene Hebamme ohne Eile unter regulären Verhältnissen die Nothtaufe vollzog und mit aller Bestimmtheit erklärt, richtig getauft zu haben.

3. Sub conditione „si non es baptizatus" sind zu wiederholen:

a) Jedes Mal die Nohttaufen der zwar vom Pfarrer unterrichteten Hebammen, welche jedoch wegen ihres moralischen Charakters keine vollkommene Glaubwürdigkeit verdienen; um so mehr immer

b) die Nothtaufen der nicht vom Geistlichen unterrichteten und zugleich in ihren Aussagen nicht entschieden zuverlässigen Hebammen.

c) In den meisten Fällen selbst die Nothtaufen gottesfürchtiger und glaubwürdiger Hebammen, wenn sie bisher noch keinen Unterricht über die Taufe vom Pfarrer erhalten haben.

Die Dogmatik als besondere Disciplin des theologischen Studiums.

Von Dr. Sprinzl.

Nach dem für die theologischen Lehranstalten Oesterreichs der Zeit geltenden Lehrplane erscheint die Dogmatik als besondere Disciplin im theologischen Studium auf und zwar in der Weise, daß neben derselben die Fundamental-Theologie einen eigenen abgesonderten Platz behauptet. Während nämlich früher die Fundamental-Theologie als sogenannte generelle Dogmatik

mit der speciellen Dogmatik die eine Disciplin der Dogmatik bildete, besitzt nunmehr die generelle Dogmatik als Fundamental-Theologie den Charakter und Rang einer eigenen theologischen Disciplin und stellt sich sofort derselben die specielle Dogmatik gleichfalls als eigene und besondere Disciplin, als die Dogmatik gegenüber. Es liegt aber dieser Theilung und Sonderung nicht bloß der Umstand zu Grunde, daß für das so weite dogmatische Gebiet ein größerer Aufwand von Zeit und demgemäß auch eine entsprechende Gründlichkeit und Reichhaltigkeit des dogmatischen Vortrages erzielt werde, sondern es sind auch sachliche Gründe, welche hiefür mit allem Gewichte einstehen; denn die Fundamental-Theologie hat keineswegs nur für die specielle Dogmatik, sondern für das gesammte theologische Studium die entsprechende wissenschaftliche Grundlegung zu vollziehen und macht diese ihre Aufgabe und diese ihre Stellung an der Schwelle des theologischen Studiums eine besondere Behandlungsweise des Gegenstandes zur Nothwendigkeit, welche mehr einen religionsphilosophischen Charakter und die historische Methode zur Schau trägt. Dagegen macht sich die Dogmatik als eine der einzelnen durch die Fundamental-Theologie grundgelegten theologischen Disciplinen geltend und muß dieselbe ihren besonderen Gegenstand in Gemäßheit des durch dieselbe Fundamental-Theologie gesicherten katholischen Formalprincips zur entsprechenden Darstellung bringen, so daß nach Sache und nach Form die früher sogenannte generelle Dogmatik von der speciellen Dogmatik sich abgrenzt und demnach beide ganz mit Recht im theologischen Studium als zwei besondere Disciplinen, als Fundamental-Theologie und Dogmatik sich gegenüberstehen. Wir wollen nun hier in diesem Artikel in möglichster Kürze unsere Gedanken über den Charakter niederlegen, welcher der Dogmatik als besonderer Disciplin des theologischen Studiums zukommt, sowie sie nämlich nicht bloß von den übrigen speciellen theologischen Disciplinen, sondern auch von der Fundamental-Theologie unterschieden wird, und wir meinen dieß selbst in

einer theologisch-praktischen Zeitschrift thun zu dürfen, da ja das dogmatische Studium keineswegs bloß die paar Jahre der theoretischen Ausbildung, sondern vielmehr die ganze Zeit der praktischen Wirksamkeit zu umfassen hat, und von dem rechten Verständnisse der ganzen Sachlage nicht wenig das Gedeihen und der Erfolg des wissenschaftlichen Studiums abhängt.

Mit dem Gesagten hätten wir also zur Genüge angegeben, über was wir zu schreiben gedenken, sowie wir auch hinreichend uns für gerechtfertigt halten, daß wir über diesen Gegenstand eben in dieser theologischen Zeitschrift schreiben. Um aber in das Ganze die rechte Klarheit zu bringen, so wollen wir zuerst überhaupt die Stellung zu ermitteln suchen, welche der Dogmatik als besonderer Disciplin des theologischen Studiums zukommt; sodann sei die Art und Weise besprochen, in der die Dogmatik den in ihren Bereich fallenden Gegenstand zur wissenschaftlichen Darstellung zu bringen hat, und endlich sei übersichtlich der Gegenstand selbst vorgeführt, der in das Gebiet der Dogmatik fällt, und demgemäß von dieser in die entsprechende wissenschaftliche Behandlung zu ziehen ist. Der erste Abschnitt wird die Grundlage für die beiden anderen bilden, von denen der eine die Dogmatik auf Grund deren ermittelter Stellung, welche sie im theologischen Studium einnimmt, nach ihrer formellen und der andere nach ihrer materiellen Seite ins Auge fassen soll.

1.

Das Studium der katholischen Theologie wird durch die Fundamental-Theologie wissenschaftlich grundgelegt. Die katholische Theologie beruht nämlich als positive Theologie auf bestimmten Voraussetzungen und diese müssen vor Allem wissenschaftlich erwiesen werden, sollte anders das Studium der katholischen Theologie auf den Charakter der Wissenschaftlichkeit Anspruch erheben dürfen, und eben dieses leistet die Fundamental-Theologie. In diesem Sinne vollzieht dieselbe in erster Linie eine wissenschaft-

liche Darlegung der Offenbarungstheorie, in der nicht bloß alle die Offenbarung betreffenden Fragen ihre gründliche Erörterung finden, sondern auch die der rechten Fassung der Offenbarung zu Grunde liegenden Begriffe von Gott und Religion ihre gehörige Würdigung erfahren, denn eben um eine geoffenbarte Wahrheit handelt es sich bei dem Studium der katholischen Theologie und den rechten Gottesbegriff sowie die richtige Fassung der Religion hat die katholische Theologie zu ihrer Voraussetzung. Da aber die Offenbarung thatsächlich ihren wahren Vollzug im Christenthum erhalten hat, so gilt es in zweiter Linie den Nachweis und die volle Würdigung eben dieses Christenthums als der wahren und vollen göttlichen Offenbarung, durch die Gott für die Menschheit die religiöse Frage in der vollsten und allseitigsten Weise vorgelegt hat, und nach der sie der Mensch seinerseits beantworten muß, so er seiner Pflicht Genüge leisten will. Und weil die göttliche Offenbarung im Christenthume in der Weise ihren Vollzug erhalten hat, daß dieselbe in der Kirche ihre konkrete Gestaltung erhält und durch diese Kirche in der Welt sich zur Geltung zu bringen hat, so beschäftigt sich die Fundamental-Theologie in dritter Linie eben mit der genauen und vollständigen Würdigung dieser Kirche, weist die katholische Kirche als jene historische Kirchengemeinschaft nach, in der nach Gottes Willen die in Christo geoffenbarte Wahrheit der Menschheit übermittelt wird, und legt zugleich die Art und Weise genau dar, in der in dieser historischen Kirchengemeinschaft, in der katholischen Kirche die bestimmte und concrete Aeußerungsweise der die Offenbarungswahrheit tragenden göttlichen Autorität stattfindet. Auf diesem Wege ermittelt demnach die Fundamental-Theologie das lebendige Wort des petro-apostolischen Lehramtes, sowie dasselbe theils in den Chatedralsprüchen des Papstes, theils in den Definitionen der allgemeinen Concile und in dem Consens der zerstreuten Kirche zu Tage tritt, als das Formalprincip des Christenthums überhaupt wie der Theologie insbesonders, und kennzeichnet

dieſelbe die heilige Schrift und die mündliche Ueberlieferung als die beiden Materialprincipe oder die Quellen, aus denen die geoffenbarte Wahrheit geſchöpft werden muß. Weil ſich aber die Theologie eben dadurch als katholiſche charakteriſirt, daß ſie baſirt iſt auf die Autorität der katholiſchen Kirche, und daß ſie an der Hand dieſer Autorität die poſitiven Offenbarungsquellen als ihre weſentlichen Beweismittel betrachtet, ſo erſcheint in Wahrheit, wie geſagt, durch die Fundamental-Theologie das ganze Studium der katholiſchen Theologie wiſſenſchaftlich grundgelegt.

Die Religion will nun überhaupt im Glauben an Gott und im Dienſte Gottes zur praktiſchen Geltung gebracht werden und das Chriſtenthum insbeſonders verlangt Glauben an die göttlich geoffenbarte Wahrheit und ein dieſem Glauben entſprechendes Leben u. z. nicht nur, in ſoweit es ſich um die einzelnen als ſolche handelt, ſondern auch inſofern die Menſchen in der Kirche in eine beſtimmte Rechtsordnung eingetreten ſind. Kommt die im Sinne des Chriſtenthumes zu vollziehende Geſtaltung des Lebens des Einzelnen, ſowie der chriſtlichen Geſammtheit der Kirche, in der Moraltheologie und in dem Kirchenrechte zu ihrer entſprechenden Darſtellung, ſo iſt es die geoffenbarte Wahrheit als ſolche, ſowie dieſelbe zunächſt im Glauben erfaßt wird und weiterhin die Grundlage des chriſtlichen Einzeln- und Geſammtlebens bildet, welche der Dogmatik zur entſprechenden wiſſenſchaftlichen Darlegung zufällt, ſo daß dieſe ſchon hiedurch zur Genüge von der Moral und dem Kirchenrechte, dieſen beiden anderen Zweigen der theoretiſchen Theologie, unterſchieden erſcheint, um nichts weiter zu ſagen von der praktiſchen und hiſtoriſchen Theologie, von denen die erſtere in der Paſtoral die praktiſche Seite der katholiſchen Theologie, die letztere die hiſtoriſche Seite derſelben in der Kirchengeſchichte in die entſprechende Behandlung zieht. Die entſprechende naturgemäße Darlegung der katholiſchen Glaubenswahrheit iſt daher mit einem Worte die Aufgabe der Dogmatik und hat dieſe ihren

Namen eben nur daher, daß die Glaubenswahrheit, sowie dieselbe von der kirchlichen Lehrautorität definirt ist, Dogma genannt wird. Uebrigens handelt es sich da nicht bloß um die von dem kirchlichen Lehramt als Dogma strikte definirten Glaubenswahrheiten, sondern um die katholische Glaubenswahrheit überhaupt, sowie dieselbe in der Offenbarungsquelle enthalten ist, und von der Kirche irgendwie als solche bezeugt wird, und wird die ganze Summe der katholischen Glaubenswahrheit, welche ein in sich geschlossenes Ganzes, ein festes System bildet, mit dem Ausdrucke „Dogma catholicum" bezeichnet; nur mit um so mehr Recht führt darum jene theologische Disciplin, welche dieses dogma catholicum als ihren fachmäßigen Gegenstand sich vindicirt, den Namen „Dogmatik".

So tritt denn also die Dogmatik im System des theologischen Studiums als bestimmte und besondere Disciplin auf: Von der Fundamental-Theologie überhaupt grundgelegt, bringt sie eine bestimmte Seite der katholischen Theologie und einen bestimmten Theil dieser Seite zur entsprechenden Darstellung. Dabei erscheint sie geradezu an erster Stelle auf und macht sie sich vor allen anderen besonderen theologischen Disciplinen geltend, denn eine gesunde Praxis muß ja immer eine richtige Theorie zu ihrer Voraussetzung und Grundlage haben und dann gilt es hier ganz besonders eine Praxis, die auf dem Grunde der geoffenbarten Wahrheit basirt ist. Die praktische Theologie, welche als Pastoraltheologie die Anleitung zur rechten Verwaltung des geistlichen Amtes gibt, wird daher in der Tiefe der dogmatisch feststehenden Grundsätze des katholischen Glaubens wurzeln, so sehr sie sonst der verschiedenen Bedürfnisse des Lebens und den Forderungen der gesunden Vernunft Rechnung zu tragen hat, auf daß das göttliche Brot zum wahren Heile aller Menschen gebrochen werde, und die historische Theologie, welche als Kirchengeschichte die Geschichte der Kirche Christi vorführt, wird sich stets an der im Glauben feststehenden göttlichen Seite der Kirche die rechte Orientirung holen, um bei

der ihr obliegenden Darlegung der menschlichen Seite derselben keine falschen Wege einzuschlagen. Sodann hat die Moraltheologie wohl die genaue und allseitige Ausgestaltung des christlichen Einzellebens in das rechte Licht zu setzen und in diesem Sinne eine besondere Aufgabe; aber der göttliche Glaube bildet die Grundlage des christlichen Lebens, weßhalb die Moraltheologie im Lichte des katholischen Glaubens und nach den göttlichen Normen desselben ihre Aufgabe vollziehen muß und in diesem Sinne die Dogmatik zu ihrer Voraussetzung und Grundlage hat. Und weil die Kirche nicht bloß eine einfache Rechtsconstitution ist, die als solche der allgemeinen menschlichen Rechtsentwicklung unterliegt, so hat das Kirchenrecht nicht bloß den Gang der kirchlichen Rechtsentwicklung zur entsprechenden Darstellung zu bringen, sondern sie muß sich dabei auch auf jenes göttliche Fundament der Kirche basiren, welches die Kirche nach ihrer übernatürlichen Seite besitzt, und das eben die Dogmatik aufzuzeigen hat, und so hat denn auch das Kirchenrecht die Dogmatik zu seiner Voraussetzung und Grundlage.

Das Wenige, was wir gesagt haben, wird genügen, um es ersichtlich gemacht zu haben, wie die Dogmatik als besondere Disciplin des theologischen Studiums auferscheine, und welche Stellung dieselbe überhaupt im System desselben einnehme. Wir brauchen dazu nur noch zu bemerken, wie jene theologischen Disciplinen, welche die rechte Handhabung der beiden Materialprincipe ermöglichen, nämlich vor allem die biblischen, wie die Einleitung in das alte und neue Testament, die Hermeneutik und die Exegese, und alsdann die auf die Tradition bezughabenden, wie Patrologie, Symbolik, Archäologie, monumentale Theologie, bei der katholischen Theologie überhaupt, welche ja auf der Schrift und Tradition als den beiden Materialprincipien basirt ist, und bei der Dogmatik insbesonders, welche eben aus Schrift und Tradition als den beiden Glaubensquellen die katholische Glaubenswahrheit zu schöpfen hat, mehr oder weniger vorausgesetzt werden und in diesem Sinne als einleitende oder

Hilfsdisciplinen neben den eigentlichen Hauptdisciplinen, der Dogmatik, Moraltheologie, Kirchenrecht, Pastoral- und Kirchengeschichte, im System des theolog. Studium sich geltend machen. Haben wir aber mit dem Gesagten überhaupt und im Allgemeinen die Stellung ermittelt, welche die Dogmatik als besondere Disciplin im System des theologischen Studiums einnimmt, so gilt es nunmehr im Einzelnen dieselbe als besondere Disciplin des theologischen Studiums genau zu charakterisiren und thun wir dieß, wie wir schon oben ankündigten, im zweiten Abschnitte nach der formellen Seite.

2.

Wenn wir die Dogmatik zunächst in formeller Hinsicht kennzeichnen wollen, so müssen wir wohl beachten, daß dieselbe strikte basirt sein muß auf das kirchliche Lehramt als das Formalprincip der Theologie; denn nur so ist sie „katholische" Dogmatik und hat ja eben dieses Resultat die Fundamental-Theologie ergeben. Demgemäß kann es sich nicht darum handeln, die einzelnen Dogmen des katholischen Glaubens im Wege einer dialektischen Spekulation erst ausfindig zu machen und überhaupt auf Grund derselben Wahrheit geltend zu machen; sondern die nächste Frage hat sich vielmehr darauf zu beziehen, was und wie das kirchliche Lehramt eine religiöse Wahrheit als bestimmtes Dogma bezeugt, und schon von vorneherein muß das von dem unfehlbaren Lehramte der Kirche in bestimmter Weise als katholischer Glaubenssatz Bezeugte unerschütterlich feststehen. Dabei kommt jedoch zu beachten, daß nicht Alles und Jedes in bestimmter Weise als striktes Dogma von der Kirche aufgestellt ist, weßhalb genau zu ermitteln ist, mit welchem Grade der Bestimmtheit etwa die Kirche für irgend einen Satz einsteht, und welche Glaubensgewißheit demnach auch für denselben zum voraus in Anspruch zu nehmen ist. Auch wird bei dieser nächstliegenden sachlichen Exposition des katholischen Dogm ein Hauptaugenmerk

auf die richtige Fassung des Sinnes der einzelnen dogmatischen Sätze in Gemäßheit der kirchlichen Lehrdefinition zu richten sein, zu welchem Ende insbesonders jene kirchliche Lehrbestimmung, welche ex professo den betreffenden Satz behandelt, u. z. unter Zugrundlegung der in jener Zeit üblichen Terminologie, sorgfältig eingesehen werden muß. Es werden auf diese Weise die einzelnen von der Dogmatik zu behandelnden Sätze zunächst ins rechte Licht gestellt und damit jene Thesen gewonnen, welche sofort von der Dogmatik in die entsprechende wissenschaftliche Behandlung zu ziehen sind.

Obwohl nähmlich die Wahrheit des dogmatisch von der Kirche Bestimmten eo ipso mit der kirchlichen Lehrbestimmung gegeben ist, so kann sich doch die Dogmatik mit der Klarlegung und Richtigstellung dieser dogmatischen Sätze im Sinne der kirchlichen Lehrbestimmung keineswegs zufrieden geben; denn die dogmatische Lehrbestimmung der Kirche ist ihrerseits keine willkürliche, sondern eine auf bestimmte Gründe basirte, und diese Gründe hat demnach die Dogmatik ersichtlich zu machen, soll di[illegible]elbe anders das Prädikat der Wissenschaftlichkeit verdienen, indem erst so der volle Einblick in die Sache, d. i. auch in die Gründe, auf denen sie beruht, gewonnen wird, und demnach erst in dieser Weise das katholische Dogma in seiner ganzen Tiefe zu Tage tritt. Natürlich wird dieß noch mehr von jenen Sätzen gelten, welche von der Kirche nicht in bestimmter Weise definirt sind, da dieselben nach außen hin nur um so mehr in ihrer inneren Wahrheit auferscheinen, je mehr die Gründe zu Tage treten, auf denen eben diese innere Wahrheit beruht. Auch muß ja die Dogmatik nicht bloß den gläubigen Katholiken, sondern auch den ungläubigen oder andersgläubigen Akatholiken ins Auge fassen, und darum muß sie diesem gegenüber die Gründe, auf denen die dogmatischen Sätze beruhen, nur um so mehr aufzeigen, obwohl auch jener durch ein solches Verfahren in seinem Glauben durchaus nicht beeinträchtigt, sondern nur gefördert wird. Welches sind nun aber die Gründe, die die

Dogmatik ersichtlich zu machen hat, und in welchem Sinne muß dieselbe also die einzelnen dogmatischen Sätze beweisen?

Da die geoffenbarte göttliche Wahrheit in Schrift und Tradition als den beiden Materialprincipen hinterlegt ist, und die kirchliche Lehrautorität eben auch nur aus diesen beiden Glaubensquellen die zu definirende Wahrheit zu schöpfen hat, so kann auch die Dogmatik keine andere Aufgabe haben, als zu zeigen, wie die betreffenden dogmatischen Lehrsätze in den Glaubensquellen enthalten seien, wie dieselben auf dem Grunde der Schrift beruhen und von der mündlichen Ueberlieferung als göttliche Wahrheit bezeugt seien, oder sie hat für die aufgestellten dogmatischen Thesen den Schriftbeweis und den Traditionsbeweis zu führen. Gehen wir nun daran, das Verfahren des Näheren zu kennzeichnen, welches die Dogmatik bei dem einen und bei dem andern einzuhalten hat.

Da nach dem Ergebnisse der Fundamental-Theologie die heilige Schrift nicht das alleinige Materialprincip ist, und demnach nicht jedwede geoffenbarte Wahrheit plan und ausgesprochen in derselben vorzuliegen braucht, so kann von vorneherein ein dogmatischer Schriftbeweis nicht in dem Sinne verlangt werden, daß bei jedem einzelnen dogmatischen Lehrsatze aufgezeigt werde, wie derselbe durch die klaren und ausgesprochenen Worte der Schrift bezeugt sei; aber wenigstens so viel muß geltend gemacht werden können, daß der betreffende Satz mit dem Ganzen der Schriftlehre harmonire, wenn etwa nicht ausdrücklich und ausgesprochen so doch implicite in andern ausdrücklichen und ausgesprochenen Schriftworten enthalten sei, von einem Widerspruche also zwischen diesem Satze und der Schriftlehre schon gar keine Rede sein könne. Denn die heilige Schrift ist bestimmt Gottes Wort und die Schriftlehre ist gewiß die göttliche Wahrheit, weßhalb derselben eine Lehre, die etwa ausdrücklich nur in der Tradition auferscheint, nie und nimmer widersprechen kann, sondern vielmehr diese mit jener harmoniren muß. Aus diesem Grunde hat also jedenfalls zuerst stets der Schriftbeweis

geführt zu werden, und die inspirirte heilige Schrift, in der die göttliche Offenbarung in ihrem großen Ganzen den bestimmtesten und concretesten Ausdruck erhalten hat, muß so zu sagen von vorneherein den Maßstab abgeben, an dem jeder dogmatische Satz zu messen ist und dem derselbe in der besagten Weise zu entsprechen hat. Was aber die Eruirung des dogmatischen Satzes aus den Schriftworten selbst anbelangt, so ist da nach der Anweisung der biblischen Exegese zu verfahren, sowie dieselbe sowol im Geiste des katholischen Formalprincips als auch nach den Grundsätzen einer rationellen Auslegung anzustellen ist. Es muß somit da allerdings mit aller Sorgfalt der sog. grammaticalische Sinn ermittelt werden; jedoch ist dabei auch Rücksicht zu nehmen, inwiefern etwa das kirchliche Lehramt und die heiligen Väter irgend eine Schriftstelle auslegen, indem ein an sich zwei- oder mehrdeutiger Sinn in der bestimmten Fassung, den er da besitzt, an der Hand der lebendigen Ueberlieferung und durch den die Kirche Gottes leitenden heiligen Geist garantirt sein kann. Das Aufgebot eines bloßen philologischen, wenn auch noch so gelehrten Apparates würde die Schrift rein auf sich stellen und sie ganz von der Kirche, der sie übergeben wurde, und von der lebendigen Ueberlieferung, die neben jeder Schrift einhergeht, dieselbe erklärend und bezeugend, losreißen wollen, was schon an und für sich unzulässig erscheinen muß, noch mehr aber vom Standpunkte des katholischen Glaubens zu verurtheilen ist, der in dieser Weise auf eine rein natürliche Basis gestellt würde. Anderseits will aber die Uebernatur die Natur nicht verläugnen, sondern auf dieser vielmehr sich aufbauen und darum muß wohl der Uebernatur damit Rechnung getragen werden, daß die Aussprüche des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, sowie die Lehre der heiligen Väter, welche ja in ganz eklatanter Weise den geoffenbarten Glauben bezeugen, nicht außer Acht gelassen werden, so jedoch, daß dabei auch durch den rechten Aufwand der philologischen Hilfsmittel der Natur der ihr gebührende Tribut gezahlt wird.

So wird denn also durch den dogmatischen Schriftbeweis vor Allem und zunächst dargethan, daß der fragliche dogmatische Satz auf dem Grunde der Schrift ruhe, daß derselbe, wenn er vielleicht auch nicht explicite in derselben vorliegt, so doch jedenfalls implicite in derselben, im großen Ganzen derselben oder in anderen da explicite vorliegenden Lehren enthalten ist. Damit erscheint er nun aber auch gerade von den ersten lebendigen Organen getragen, denen die geoffenbarte Wahrheit zur Uebermittlung an die Menschheit übergeben wurde, und ist so der erste Ring festgemacht, an dem sich die weiteren Ringe der Ueberlieferungskette reihen, welche aufzuzeigen eben die Aufgabe des Traditionsbeweises bildet, der sich in dieser Weise von selbst und naturgemäß an den Schriftbeweis anschließt. Bemerken müssen wir da nur noch, daß der Schriftbeweis keineswegs auf die von Aposteln oder Apostelschülern verfaßten Schriften des neuen Testamentes beschränkt werden darf; denn wenn auch diese für die christliche Wahrheit ganz besonders als Zeugen auftreten, so ist dieselbe ja in dem alten Testamente, das mit dem neuen Testamente nur Ein Ganzes bildet, eingeleitet und vorbereitet, und haben Christus und seine Apostel eben auch die heiligen Schriften des alten Testamentes als Gottes Wort bezeugt. Demnach ist der Schriftbeweis auch aus dem alten Testamente zu führen und kann der Fall eintreten, daß ein dogmatischer Satz gerade durch das alte Testament ausdrücklich bezeugt erscheint, während dieß im neuen Testament, weil nicht mehr nothwendig, nicht weiter geschieht. Immerhin ist aber das alte Testament in seiner Verbindung mit Christus und den Aposteln, mit dem neuen Testamente zu beachten, so daß der Schriftbeweis, mag er nun aus dem neuen oder alten Testamente argumentiren, stets auf derselben Basis steht, auf der, wie gesagt, der erste Ring festgemacht wird, an der sich sofort die weiteren Ringe der Ueberlieferungskette anreihen. Wie soll nun aber der dogmatische Traditionsbeweis eben diese Ueberlieferungskette aufzeigen?

Es ist der christlichen Offenbarung eigenthümlich, daß sie in den Aposteln ihren vollen Abschluß erhielt. Demnach wurde die ganze und volle Offenbarung von diesen der Kirche übergeben und es muß eben dieselbe wesentlich gleiche Offenbarungswahrheit zu allen Zeiten in der Kirche auferscheinen. Jedoch hat dieß nicht immer in der gleichen Weise zu geschehen, sondern es kann jetzt mehr diese und jetzt mehr jene Seite derselben hervortreten, bald kann die Wahrheit mehr in ihren Principien bald mehr in ihren Consequenzen vorliegen und überhaupt können sich im Laufe der Zeit verschiedene Bedürfnisse geltend machen, welche eine verschiedene Applikation der einen und derselben Wahrheit erheischen, sowie auch der Fortschritt in der natürlichen Wissenschaft neue Beziehungen aufzudecken vermag, in denen die eine geoffenbarte zu der natürlichen Wissenschaft steht. In diesem Sinne muß es denn auch die Aufgabe des Traditionsbeweises sein, zu zeigen, wie im Gange der kirchlichen Lehrentwicklung immer eine und dieselbe geoffenbarte Wahrheit bezeugt erscheint, und hat sie zu diesem Ende im Laufe der christlichen Jahrhunderte die verschiedenen einzelnen Strahlen zu sammeln, die eben dieselbe eine Wahrheit in der mannigfachsten Weise verbreitet. Angeknüpft muß dabei natürlich werden an die unmittelbar apostolische Zeit, welche insbesonders in der heiligen Schrift bezeugt vorliegt, und geht es da fort zu den Apostelschülern der nachapostolischen Zeit, zu den Apologeten des 2. Jahrhunderts und überhaupt zu den griechischen und lateinischen Vätern und Schriftstellern der patristischen Periode, in deren Schriften die kirchliche Lehrentwicklung insbesonders der ersten 7—8 christlichen Jahrhunderte gegeben erscheint. Weiterhin gilt es die scholastische Lehrthätigkeit zu verfolgen, sowie dieselbe im Mittelalter blühte und namentlich im 11. Jahrhunderte ihren Höhepunkt erreichte, und sofort die weitere theologische Literatur ins Auge zu fassen, sowie sie in der neuen Zeit, wie insbesonders im 17. Jahrhunderte, zu Tage trat. Aber nicht bloß durch die theologische Literatur als solche und durch

die Schriften der Väter in erster Linie muß constatirt werden, welche Anschauung und Auffassung von einer Sache in dieser oder jener Zeit herrschte, sondern auch auf andere Weise, wie durch Aussprüche von Concilien oder durch andere officielle Aktenstücke, durch die Liturgien und Rituale, monumentale Denkmäler, Bilder, Sarkophagen u. dgl., ja selbst durch die Uebereinstimmung der alten Häretiker ist es ersichtlich zu machen, daß der fragliche Satz der Sache nach stets im Bewußtsein der Kirche gelegen war, und auch immer, wenn auch in verschiedener Weise, im Laufe der christlichen Jahrhunderte bezeugt erscheint. Und diese ganze Darstellung hat bei den einzelnen dogmatischen Sätzen soweit fortgeführt zu werden, als bis derselbe in der bestimmten dogmatischen Form auftritt, die er zuletzt durch die kirchliche Lehrbestimmung erhalten hat und nach der die Thesis vom Anfange an aufgestellt wurde. Dies hat insbesonders statt bei den eigentlichen definirten Dogmen, indem über den Zeitpunkt hinaus, wo die endgiltige Definition stattfand, der thatsächliche Bestand des Dogma nicht mehr zweifelhaft sein kann, und daher eine weitere Ersichtlichmachung dieses Bestandes keineswegs mehr nothwendig ist; dagegen wird man bei den dogmatischen Sätzen, die keine eigentlichen und strengen Dogmen sind, einen solchen bestimmten Abschließungspunkt nicht geltend machen können und finden dieselben ohnehin gerade in der jüngeren theologischen Literatur ihre Erörterung, die mehr und mehr die ganze Substanz des katholischen Dogma zu durchdringen sich bemühte.

So wird also durch den dogmatischen Traditionsbeweis die katholische Glaubenswahrheit einerseits in ihrer wesentlichen Identität und andererseits in ihrer verschiedenen Darstellungsweise in den einzelnen kirchlichen Jahrhunderten aufgezeigt und damit der Beweis erbracht, daß es sich bei der aufgestellten Thesis nur um die alte katholische Wahrheit handelt, sowie dieselbe schon von den Aposteln der Kirche übergeben wurde und sie seit den ältesten Zeiten in der Kirche bezeugt erscheint.

Dabei gilt es aber nicht, die ganze Lehrentwicklung in ihrer geschichtlichen Genesis aufzuzeigen und zu verfolgen, wie dies die Dogmengeschichte zu leisten hat, sondern der dogmatische Traditionsbeweis hat nur zu dem bestimmten Zwecke, der ihm obliegt und der kein anderer ist, als zu zeigen, wie der dogmatische Satz durch das Materialprincip der Tradition hinreichend bezeugt ist, für die einzelnen dogmatischen Sätze die Ueberlieferungskette in der besagten Weise zu formiren, und wird er zu diesem Ende mehr gruppenweise die einzelnen Momente vorführen, welche den betreffenden Beweis herzustellen geeignet sind. Uebrigens wird sich auch so ein gewisser Fortschritt in der Lehrentwicklung bemerkbar machen, und wenn dies hier nicht so wie bei der Dogmengeschichte in der fortlaufenden Darstellung zu Tage tritt, so wird es nur umsomehr in der Reihe der aufeinanderfolgenden dogmatischen Sätze geschehen.

Bis hierher wäre die Dogmatik positiv verfahren, indem sie naturgemäß die positiven Beweisgründe der einzelnen dogmatischen Sätze zur entsprechenden Darstellung gebracht hat, und wäre damit ihre eigentliche Aufgabe, die ihr als positiver Dogmatik zukommt, erfüllt. Jedoch braucht sie dabei nicht stehen zu bleiben, sondern kann sie auch noch eigens die Stellung der einzelnen dogmatischen Sätze zur Vernunft darlegen, in welcher Hinsicht sie sodann den Namen speculativer Dogmatik führt. Glauben und Vernunft stehen nämlich in einem solchen Verhältnisse zu einander, daß sie sich durchaus einander nicht widersprechen, und daß die Glaubenswahrheit entweder als innerhalb des Vernunftbereiches gelegen auch von der Vernunft vollends erfaßt, durch einen eigenen Vernunftbeweis förmlich bewiesen zu werden vermag, oder daß dieselbe als den Bereich der Vernunft übersteigend in ihrer Harmonie mit der natürlichen Wahrheit, in ihrer Congruenz mit den Principien des natürlichen Wissens aufgezeigt werden kann. Im letzteren Falle kommt wohl kein eigentlicher Vernunftbeweis zu Stande; jedoch auch solche Analogie- und Congruenzbeweise, wie man sie nennt, dienen

dazu, einen tieferen Einblick in das Dogma zu gewinnen, die einzelnen Momente desselben besser festzuhalten und so den Glauben an dasselbe mit größerer Lebhaftigkeit und desto mehr praktischem Nutzen zu leisten, indem der Mensch nach seiner ganzen Natur eben dasjenige um so lebhafter erfaßt und um so reichhaltiger verwerthet, was und jemehr er es erfaßt. Muß man aus diesem Grunde einen derartigen Vorgang und überhaupt die speculative Dogmatik nur billigen, so kommt dabei doch zu beachten, daß sie erst in zweiter Linie auferscheint und die positive Dogmatik zu ihrer Voraussetzung und Grundlage hat, wie man denn auch insbesonders bei den Analogie- und Congruenzbeweisen nicht etwa die Momente des Dogma sich nach gewissen vorgefaßten philosophischen Meinungen zurechtlegen darf, sondern vielmehr eben diese dogmatischen Momente als eben so fixe Pfeiler betrachten muß, welche die Speculation durch eine entsprechende Brücke mit einander verbinden soll.

In der besagten Weise hätte also die Dogmatik die Beweisführung der einzelnen dogmatischen Sätze zu ihrem vollen Abschluße gebracht. Zuerst in ihrer positiven Grundlage aufgezeigt, haben dieselben sodann auch eine entsprechende rationelle Begründung erfahren, und versteht es sich nun von selbst, wenn wir bemerken, daß keineswegs bei jedem dogmatischen Satze alle die verschiedenen Seiten der Beweisführung in gleicher Ausdehnung zu behandeln sind. Es wird vielmehr nach Bedürfniß, insbesonders aus polemischen Rücksichten, jetzt mehr dem Schriftbeweis und jetzt mehr dem Traditionsbeweis Aufmerksamkeit zuzuwenden sein und kann oft aus dem Grunde eine eigene rationelle Begründung entfallen, weil eine solche schon in den Schriften der Väter oder in der theologischen Literatur überhaupt, auf die sich der Traditionsbeweis bezieht, vorliegt. Muß aber das ganze bisher angegebene Verfahren als ein durchaus wissenschaftliches bezeichnet werden, indem man sich da bemüht, die Sache aus ihren Gründen zu erfassen, wie dieß die Aufgabe der Wissenschaft ist, so verlangt die

Wissenschaftlichkeit des Verfahrens auch noch eine entsprechende Anordnung des ganzen von der Dogmatik in Behandlung zu ziehenden dogmatischen Stoffes. Hiedurch wird ja die innere Wahrheit des katholischen Dogma nur um so mehr ersichtlich gemacht und die rechte und volle Klarheit erzielt, was ja gleichfalls die Aufgabe der wahren Wissenschaft ist. Diese Anordnung wird nun jedenfalls eine organische und systematische sein müssen; denn die Wahrheit bildet ein organisches Ganzes, das von bestimmten Principien getragen ist und in harmonischen Gliederungen verläuft, und indem dies zur Darstellung gebracht wird, entwickelt sich ein ganzes System. Wie aber speciell diese organische und systematische Anordnung auszufallen hat, das hängt von dem besonderen Charakter des zu behandelnden Stoffes selbst ab, weßhalb die Dogmatik keineswegs in der Weise einer rein philosophischen Spekulation gewisse allgemeine Sätze aufzustellen hat, aus denen sich die anderen späteren in consequenter Folgerung allmälig ergeben, sondern da das katholische Dogma mehr oder weniger etwas positiv Gegebenes ist, so muß sich die von der Dogmatik einzuhaltende Anordnung des Stoffes zunächst auf das historisch gegebene Dogma beziehen und hat sie sodann eben dieses historisch Gegebene so zu gruppiren, daß der organische Nexus ersichtlich wird und die ganze Darstellung als System sich charakterisirt. Daß dabei nicht immer die fortlaufende Reihenfolge mit der historischen Lehrentwicklung zusammenfällt, das unterscheidet eben wiederum die Dogmatik von der Dogmengeschichte und werden sich auch öfter zur entsprechenden Abrundung zwischen den eigentlichen dogmatischen Sätzen theologische Schlußfolgerungen einreihen, die der Scharfsinn des Dogmatikers aus den dogmatischen Sätzen zieht, und durch die das ganze dogmatische Gerippe so zu sagen nur um so mehr Fleisch und Leben gewinnt.

Damit sind wir nun schon bei dem von der Dogmatik zu behandelnden Stoffe selbst, also bei der materiellen Seite der

Dogmatik angelangt, der wir den folgenden und letzten Abschnitt widmen wollen.

3.

Wie wir bereits oben sagten, so bildet im Allgemeinen nichts Anderes den Gegenstand der Dogmatik, als das katholische Dogma, sowie dasselbe in der christlichen Offenbarung gegeben ist und von dem kirchlichen Lehramte als solches bezeugt wird. Die Kirche hat aber allmählig dieser christlichen Offenbarungswahrheit in ihren Glaubensbekenntnissen einen immer reichhaltigeren Ausdruck gegeben und es ist das sogenannte apostolische Symbolum, welches hiebei als die Grundlage auferscheint. Theils durch entsprechende Zusätze, wie im nycäno-constatinopolitanischen, tridentinischen Glaubensbekenntnisse, theils durch ausführliche Darlegung einzelner Dogmen, wie im athanasianischen Symbolum, ist der tiefe Gehalt des vom Anfang an gegebenen katholischen Dogma mehr und mehr ersichtlich gemacht worden. Ueberschauen wir aber das Ganze, so drängt sich uns vor Allem die aller anderen Wahrheit zu Grunde liegende Lehre von Gott überhaupt und sodann die specifisch christliche Lehre von dem dreieinigen Gott insbesonders auf, womit wiederum Gott in seiner dreifachen Thätigkeitsweise als der Schöpfer, Erlöser und Heiliger (Vollender) zusammenhängt. Demnach wird die Dogmatik ihre dogmatischen Stoffe zunächst nach den fünf Hauptgesichtspunkten abtheilen: 1. de Deo in genere; 2. de Deo triuno; 3. de Deo creatore; 4. de Deo redemtore; 5. de Deo sanctificatore et consummatore.

Was sodann die einzelnen Hauptabschnitte anbelangt, so handelt der erste von Gott überhaupt, u. z. nicht in der Hinsicht, wie die Vernunft hierüber schon bestimmte Kenntniß besitzt, sondern sowie die Offenbarung uns hierüber an der Hand der Kirche belehrt und uns in dieser Hinsicht weit sicherere und reichhaltigere Aufschlüsse gibt als die bloße Vernunft. Es wird

also da die Frage gestellt werden nach dem Gottesbegriffe, der Existenz Gottes als des Einen persönlichen Gottes, nach dem Wesen Gottes überhaupt und den dieses Wesen bestimmenden Attributen Gottes im Besonderen und wird die Antwort immer in erster Linie aus der Offenbarung heraus gegeben werden. Erst in zweiter Linie wird auch die rationelle Beweisführung hereingezogen, die jedoch um so weniger eigens hier in der Dogmatik angestellt wird, als eine solche bereits in der Philosophie und Fundamental-Theologie vorausgegangen ist.

Weiterhin bringt der zweite Hauptabschnitt die specifisch christliche Lehre von dem dreieinigen Gott zur genauen und allseitigen Darstellung. Da es da die beiden Momente der Dreiheit und Einheit gilt, die zugleich mit einander im Dogma gegeben und verbunden erscheinen, so wird hier vom Vater, Sohn und Geist als drei von einander unterschiedenen göttlichen Personen und von der die Einheit begründenden Consubstanzialität des Sohnes mit dem Vater und der Consubstanzialität des Geistes mit Vater und Sohn gehandelt, und endlich von dem beide Momente vermittelnden Ursprungsverhältnisse, wornach der Sohn vom Vater gezeugt wird und der Geist vom Vater und Sohn als aus einem Princip ausgeht. Hiemit ist auch ein besonderes Verhältniß der göttlichen Personen nach außen gegeben, in welcher Beziehung dem Vater die Schöpfung, dem Sohne die Erlösung, dem Geiste die Heiligung insbesonders zugeschrieben wird, obwohl die Thätigkeit der göttlichen Personen nach außen keine getheilte sondern eine gemeinsame ist. Aber eben diese besondere Stellung der einzelnen göttlichen Personen in dieser gemeinsamen Thätigkeit nach außen berechtigt zu einer gesonderten Betrachtung, nachdem einmal nach dem Zeugnisse der Offenbarung Gott als Schöpfer, Erlöser und Heiliger (Vollender) nach außen in die Thätigkeit getreten ist. Wie schon gesagt wurde, so ist dieß der Gegenstand der folgenden drei Hauptabschnitte.

Im dritten Hauptabschnitte kommt also Gott als der Schöpfer in Betracht. Es muß da das Schöpfungsdogma nach allen Seiten entwickelt werden, und da mit der Schöpfung auch der Fortbestand der Schöpfung auf's Innigste zusammenhängt, so muß sofort die Erhaltung und Regierung der Welt oder die Lehre von der göttlichen Providenz zu ihrer allseitigen Würdigung gelangen. Dabei kommt auch noch mehr die Stellung zur Sprache, welche die drei göttlichen Personen zur Schöpfung einnehmen. Da aber die Schöpfung Gottes thatsächlich sich in drei Klassen von Geschöpfen vollzog, so genügt nicht bloß die Vorführung der Weltschöpfung im Allgemeinen in Gemäßtheit der Offenbarungsgeschichte, sondern es muß auch im Einzelnen dargelegt werden, was sich auf die Engel und Menschen als die besonderen Geschöpfe Gottes bezieht, denen Gott eine bestimmte Stellung im Organismus der Schöpfung anwies und die durch ihren Freiheitsgebrauch auf diese ihre Stellung einen bestimmten Einfluß ausübten. Eben der Freiheitsgebrauch nun, den die Menschen in der Ursünde in falscher Weise machten, hat die Erlösung nothwendig gemacht, die, an und für sich möglich, von Gottes Barmherzigkeit beschlossen wurde, und ergibt sich damit von selbst der Uebergang zum nächsten Hauptabschnitte.

In diesem vierten Hauptabschnitte nämlich wird Gott als der Erlöser in Betracht gezogen. Nachdem da zunächst ersichtlich gemacht ist, in welchem Sinne Gott nach dem trinitarischen Verhältnisse als Erlöser zu fassen ist, wird sofort von der Person des Erlösers und alsdann von dessen Worten gehandelt. In der ersteren Beziehung kommen zunächst die beiden Seiten zur Darstellung, die göttliche und die menschliche, welche in der Offenbarungsgeschichte an dem Erlöser zu Tage treten und nach und nach in einer complicirteren Weise in der kirchlichen Lehrentwicklung ausgesprochen werden, worauf das an dem Erlöser sich gleichfalls geltend machende Moment der Einheit seine allseitige Würdigung erfährt. In der letzteren Hinsicht aber ist die Sprache von dem Lehr- und Prophetenamte Christi als die

Erlösung einleitend, von dem in Christi Tod gipfelnden Priesterthum als die Erlösung objektiv vollziehend und von dem Königthum Christi als die Erlösung an die einzelnen zu erlösenden Subjekte vermittelnd. Da nun eben in dieser Vermittlung der Erlösung an die einzelnen zu erlösenden Subjekte sich Gott als Heiliger und Vollender bethätigt, so erscheint hiemit der naturgemäße Uebergang zu dem fünften und letzten Hauptabschnitte gegeben.

Hier ist wiederum zunächst ersichtlich zu machen, in welchem Sinne Gott nach dem trinitarischen Verhältnisse als Heiliger und Vollender zu gelten hat, womit eben der Zusammenhang mit dem zweiten Hauptabschnitte gegeben ist, der, wie gesagt, die weiteren Hauptabschnitte in gewisser Weise grundlegt. Handelt es sich aber da wesentlich um den im Heilsprocesse thätigen göttlichen Faktor, so gilt es nunmehr eine allseitige Kennzeichnung dieses göttlichen Faktors, sowie er in der Offenbarung als Gnade Gottes auferscheint, in welcher Hinsicht von der principiellen Nothwendigkeit der Gnade, von deren Wesen, das insbesonders ihr Verhältniß zum freien Willen des Menschen charakterisirt, von deren Austheilung von Seite Gottes und von den mit Hilfe dieser Gnade durch den Menschen erzielten Früchten die Rede ist. Es kommt da die ganze Heilslinie des einzelnen Menschen in Sicht, angefangen von der Bedeutung des menschlichen Handelns von der Gnade und ohne Gnade durch das mit der aktuellen Gnade bewerkstelligte übernatürliche Handeln und durch die in der heiligmachenden Gnade sich vollziehende Heiligung und Rechtfertigung hindurch bis zu den im Stande der Gnade gewirkten verdienstlichen Werken, wobei der im Heilsprocesse thätige menschliche Faktor nur in seiner principiellen Beziehung, nicht jedoch im Detail zur Darstellung kommt, welch letzteres ja die Moraltheologie zu leisten hat. Weil aber eben principiell das Heil des Menschen sich nicht ohne dessen entsprechende Mitwirkung vollzieht, so bedarf der Mensch entsprechender Organe, welche ihm diese principielle Mitbethätigung

in der rechten Weise sicher stellen. Dieses entsprechende Organ ist nun in erster Linie die Kirche als die lebendige Stellvertreterin Christi, welche dessen dreifaches heiliges Amt zum Behufe der Zumittlung der Erlösung an die ganze Menschheit bis an das Ende der Zeiten fortsetzt, und welche dem Menschen durch ihr Lehramt die Wahrheit lehrt, durch ihr Priesteramt die Gnaden zuführt und durch ihr Regierungsamt in heilsamer Zucht und Ordnung erhält. In diesem Sinne handelt denn die Dogmatik auch eigens von der Kirche, charakterisirt deren unfehlbares Lehramt, erweist ihr neutestamentliches Priesterthum und sichert ihre göttliche Regierungsautorität, so daß sie wohl theilweise diesen Gegenstand mit der Fundamental-Theologie gemein hat, diesen jedoch nur nach einer bestimmten Seite und in streng dogmatischer Form behandelt. Indem nun aber die Kirche ihres priesterlichen Amtes eben dadurch zu walten hat, daß sie dem Menschen die Gnade Gottes zuführt, durch die er erst eine entsprechende Heilsthätigkeit zu äußern vermag, und indem hiezu eben wiederum bestimmte von Gott verordnete Organe erforderlich sind, als welche das Opfer und die Sakramente zu gelten haben, so muß die Dogmatik weiterhin von dem Meßopfer und von den Sakramenten handeln und mit deren allseitiger Würdigung den ganzen Heilsapparat zum Abschlusse bringen, in dem sich Gott als der Heiliger bethätigt, und in dem sich die Heiligung des einzelnen Menschen vollzieht. Da aber diese Heiligung zum Zwecke der endlichen Vollendung und Beseligung desselben statthat, so gilt es noch diese im anderen Leben sich vollziehende Vollendung zur Darstellung zu bringen und in diesem Sinne die dogmatische Lehre von Himmel, Hölle und Fegefeuer abzuhandeln. Und weil nicht bloß der einzelne Mensch, sondern die ganze Menschheit, ja die ganze Schöpfung ihre endliche Vollendung finden soll, so ist zuletzt noch die Sprache von der allgemeinen Auferstehung der Todten und von dem jüngsten Gerichte.

So hätten wir also den von der Dogmatik in Behandlung zu ziehenden Stoff zur Darstellung gebracht und dieselbe so nach ihrer materiellen Seite charakterisirt, freilich nur übersichtlich und ohne immer in das einzelne Detail einzugehen. Es würde uns dies aber auch zu weit führen und halten wir es für unseren Zweck auch gar nicht für nothwendig. Denn es sollte nur ersichtlich gemacht werden, wie der dogmatische Stoff sowohl nach seinem historisch gegebenen Bestande als auch nach seinem organischen Nexus in eine systematische Anordnung gebracht zu werden vermöge und glauben wir diesen Zweck zur Genüge erreicht zu haben. Uebrigens wird es bei der Detailausführung insbesonders darauf ankommen, daß die einzelnen Thesen eine solche Aneinanderreihung erfahren, daß der vorhandene Nexus in der rechten Weise zu Tage tritt, der consequente Fortschritt sich ersichtlich macht. Hauptthesen und Nebenthesen, principielle Sätze und Folgerungen müssen in einer solchen Reihenfolge aufgeführt werden, daß ihre Stellung und Bedeutung im System des katholischen Dogma genau auferscheint und das Ganze sich als ein wohlgeordnetes und harmonisches Gebäude ausnimmt. Wird hiedurch nicht wenig das Studium erleichtert, so empfiehlt es auch von vorneherein die Wahrheit der Sache und kommt eben so der Dogmatiker, wie wir schon oben bemerkten, seiner wissenschaftlichen Aufgabe allseitig nach. Sodann läßt sich überhaupt in einer allgemeinen und übersichtlichen Kennzeichnung der Sachlage, wie sie die hier niedergelegten Gedanken geben sollen, keineswegs erschöpfend und endgiltig das ganze dogmatische System vorführen, sondern die Detailausführung wird immerhin Manches in anderer Weise ergeben und hie und da eine andere Anordnung erheischen. Dessenungeachtet bleiben aber die Hauptgedanken in ihrem Rechte bestehen und halten wir die gegebene Darstellung für geeignet, die entsprechende Orientirung in der fraglichen Sache zu geben, sowie wir diese uns zur Aufgabe gemacht haben.

Zum Schluße wollen wir nur noch einige Bemerkungen hinzufügen. Es kann nämlich jetzt nicht dem geringsten Zweifel

mehr unterliegen, wie die generelle Dogmatik mit Recht als Fundamental-Theologie von der speciellen Dogmatik getrennt wurde, und daß sich diese als die besondere Disciplin der Dogmatik in jeder Weise sowohl nach Form als Inhalt geltend macht. Von der Fundamental-Theologie schon durch die ganze Art und Weise der Behandlung des Gegenstandes unterschieden, hat sie mit derselben nur einen kleinen Theil ihres Gegenstandes gemein und von der Moraltheologie und dem Kirchenrechte scheidet sie sosehr der verschiedene Gegenstand, daß sie in gewisser Weise die Voraussetzung und die Grundlage dieser theologischen Disciplinen zu bilden hat. Die Moraltheologie basirt auf den durch die Dogmatik sicher gestellten Principen des göttlichen Heilswillens, nicht sie selbst aber handelt von diesen Principen, sondern von dem auf diese Principe gebauten und nach denselben gestalteten Leben des Menschen; und das Kirchenrecht nimmt die von der Dogmatik erwiesenen dogmatischen Sätze, welche die göttliche Seite der Kirche charakterisiren, als eben so viele Axiomen hin, um ihrerseits auf Grund derselben der menschlichen Rechtsentwicklung die rechte Würdigung zukommen zu lassen, welche die Kirche als historische Rechtsinstitution im geordneten Zusammenleben einer Vielheit besitzt. Bringen aber überhaupt Dogmatik, Moraltheogie und Kirchenrecht die ganze theoretische oder doktrinelle Seite der Theologie zum entsprechenden Ausdruck, so hat das Studium der Theologie nach ihrer doktrinellen Seite sich eben auch durch die Dogmatik u. z. in erster und ganz vorzüglicher Weise zur Geltung zu bringen, und ist es eben die Dogmatik in ihrer Eigenschaft als besondere Disciplin, welche dem Theologen in dem Tempel des theologischen Studiums als erste Hauptdisciplin entgegentritt, nachdem er über die Schwelle der Fundamental-Theologie in die eigentliche Halle dieses Tempels eingetreten und für dieses Specialstudium durch die theologischen Hilfsdisciplinen entsprechend ist befähigt worden.

Etwas über die Lehre vom heil. Geiste.

Ignote Deo. Act. Ap. XVII, 23.

Von P. Emanuel Hammer.

Einleitung.

Wohl nicht mit Unrecht hat der bekannte französische Schriftsteller Gaume in seinem Werke: Vom hl. Geiste [1]) die dritte göttliche Person jenem „unbekannten Gott" verglichen, dessen einsamen Altar Paulus in Athen gefunden. In der That, ein unbekannter Gott ist der hl. Geist in der Andacht des Volkes geworden und dieses großentheils aus dem Grunde, weil seit Jahrhunderten wie in der gelehrten, so in der ascetischen Literatur die Lehre vom hl. Geiste so wenig Beachtung gefunden. Sind ja doch schon Aeußerungen gefallen, wie: Ist denn der hl. Geist abgesetzt worden, weil man fast gar nichts mehr von ihm hört! Was St. Augustin von seiner Zeit schreibt: „De Spiritu Sancto nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus, ut intelligi facile possit ejus proprium." [2]) — Dies gilt in ungleich höherem Maße von unsrer Zeit. Dieses tiefe Vergessen des dem Vater und dem Sohne wesensgleichen hl. Geistes nennt der schon genannte Gaume passend den „Kalvarienberg des hl. Geistes." Wie jener göttliche Dulder von Golgatha kann in der That auch der hl. Geist sprechen: „Vergessen bin ich, wie ein Todter im Herzen. [3])

Doch gleichwie in unserer Zeit so Vieles sich zum Besseren wendet, so läßt sich auch in Betreff des hl. Geistes constatiren, daß man bereits mehr und mehr zur Einsicht jenes großen Uebels, jenes großen Unglücks, jener großen Anomalie gelangt, die in der bisherigen Kälte und Gleichgiltigkeit gegen eine göttliche Person gelegen ist. Schon in den ersten Decennien dieses

[1]) Bd. I., 8. — [2]) S. Aug. de div. quaest. LXII — [3]) Ps. XXX. 13.

Jahrhunderts wandten Männer, wie Staudenmaier, Hirscher[4]) der Pneumatologie einige Aufmerksamkeit zu. Monographien jedoch, welche ex professo und in umfassenderer Weise die Lehre vom hl. Geiste behandeln, sind erst in den 60iger Jahren u. z. in Frankreich erschienen, nämlich: „Die Lehre vom hl. Geiste" u. s. w. von Gaume in 2 Bänden, übers. v A. Holm, Regensburg, Manz 1864 — und: „Amour au Saint-Esprit ou le Saint-Esprit et ses oeuvres par Abbé Petit. Lille, Lefort, 1861."

Wir geben uns der Hoffnung hin, daß Oesterreich und Deutschland gleichfalls in Bälde ihr Schärflein auf den Altar des hl. Geistes niederlegen werden. Inzwischen wagt es Schreiber dieses, der sich schon seit Jahren mit pneumatologischen Studien befaßt, in einer Reihe von Artikeln die Lehre vom hl. Geiste zu besprechen und zwar weniger in spekulativer, als vielmehr in positiver Weise. Da nach der Lehre des hl. Basilius alle wissenschaftliche Erörterung die Erkenntniß der göttlichen Dinge, diese aber die Verähnlichung mit Gott zum Ziele hat[5]) so dürften diese Aufsätze auch einigen praktischen Werth haben. Wir kennen wohl den Ausspruch des hl. Augustin: „Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur", doch fügt derselbe hl. Kirchenlehrer bei: „nec fructuosius aliquid invenitur." [6]) Und da nach dem hl. Cyrillus von Jerusalem[7]) die Gnade des hl. Geistes unumgänglich nothwendig ist, um etwas über den hl. Geist sagen zu können, so wollen wir, wie St. Basilius[8]), auch σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι an's Werk gehen.

Vorerst lassen wir noch eine kurze literarische Uebersicht jener Werke folgen, welche für das Studium der Hagiopneumatologie von Nutzen sein dürften.

---

[4]) Siehe unten die literarische Uebersicht. — [5]) S. Basil. de s. s. c. 1. — [6]) S. Aug. de trinit, l. I. c. 3. — [7]) S. Cyrill. H. Catech. XVI. — [8]) S Basil. de sp. s. c. 1.

1. Unter den Patres Apost.: Hermas, Pastor, beſ. mand. V., X., XI. et sim. V. c. 6.— 2. S. Irenaei adv. Haer. libb. V.— 3. S. Justini M. Apol. I. — 4. Origenis de principiis u. in Joa. Comm., ſammt Huetius, Origenianorum libb. III. beſ. l. II. — 5. S. Athanasii Epp. IV. ad Serap.; dialog. I. c. Macedon. u. dial. III. de ss. trinit. — 6. S. Basilii de spir. s. liber u. adv. Eunom. libb. V. — 7. S. Gregorii Naz. oratt. theol. beſ. or. 37 (nach der älteren Pariſer Ausgabe. (1600). — 8. S. Gregorii Nys. adv. Eunom. oratt. XII. u. sermo de sp. s. (apud Mai. Nov. Bibl. PP. t. IV.) — 9. S. Caesarii, Fr. S. Greg. Naz. dial. I. (ap. Galland. t. VI.) — 10. S. Ambrosii, de sp. s. lib. III. — 11. Didymi, de sp. s. ll. III. s. Hieron. interprete et de trinit. — 12. S. Cyrilli Hieros. Cat. XVI u. XVII.— 13. S. Cyrilli Alex. in Joann. et de trinit.— 14. S. Paschasii Diac. de sp. s. ll. II. (in der Bibl. Max. VV. PP, t. III.) — 15. S. Macarii, hom. XVIII. de operat. sp. s. (ap. Gall. t. VII.) — 16. S. Amphilochii, Epist. Synodica ad Episc. Lyciae.— 17. S. Chrysostomi, orat. de Deitate et spiritus s. u. oratt. III. in Pentec. — 18. S. Augustini, de trinit. beſ. lib. II., IV., V., VI. u. XV. — 19. S. Hilarii de trinit. beſ. l. II. — 20. S. Virgilii Taps. de trinit. libb. XII u. cont. Varimad. libb. II. — 21. S. Fulgentii adv. Fabian. libb. X. — 22. Nicetae Aqu. de sp. s. potentia (ap. Mai Nov. Coll. t. VII. p. 1. — 23. Fausti, orott. III. in Spicil. Rom. t. V. — 24. Novatiani de trinit. inter opp. Tertulliani ed. Rig.; Ven. 1744. — 25. S. Joannis Dam. de fide orth. beſ. l. I.[9]) — 26. S. Isidori Hisp. sentent. l. I. c. 17 u. Etymol. l. VII. — 27. Ruberti Abb. Tuit. de ss. trinit. et operibus ejus t. I. p. 1—595. u. de operibus spir. s. libb. IX. — 28. S. Thomae Aq. sum. theol. p. I. u. cont. Gent. l. IV. — 29. S. Bonaventurae, Com. p. theol. verit.; de donis spir. s. u. Centiloqu. P. III. sect 6. — 30. S. Anselmi, Monoloquium; de fide trinitatis; de process S. s. — 31. Gerhohi, de ordine donorum spir. s. libb. II. Ein ausgezeichnetes Werk (noch unedirt), von welchem ich durch H. H. Scheibelberger in Linz Kenntniß erhalten, der es aus einem Reichersberger Manuſcript abgeſchrieben.— 32 Joannis de Mayronis,

---

[9]) Nach Hieronymus (catol. de script. ecc.) ſollen Ephrem der Syrer, der Häretiker Donatus u. (nach Gennadius cat. illustr. virorum) auch Fauſtus Werke über den hl. Geiſt verfaßt haben, die jedoch verloren gegangen ſind. Was Hieronymus unter dem „tib. unus de sp. s.“ des Gregor v. Nazianz u. dem volumen de sp. s. von Amphilochius verſtanden wiſſen will, weiß ich nicht. Sollten das von den oben ſchon aufgeführten — verſchiedene Werke ſein, ſo wären dieſe libri de S. s. gleichfalls verloren gegangen.

de donis sp. s. — 33. S. Hugonis Eter. de haeresi sive quod sp. s. ex P. et F. procedit (in Bibl. M. Lugd. t. XXII.) — 34. Manuelis Calecae de fide (in Bibl. M.L. t. XXIV.) — 35. Christoph. Wittichii, causa spiritus s. victrix, Lugd. Bat 1682. — 36. Lettre d'un théologien sur le mystère de la trinité. — 37. Ansaldi, de baptismo in sp. s. et igne Commentar. Mediol. 1752. — 38. Bossuet, élévations à Dieu. — 39. J. G. Walchii, hist. controvers. Graecorum Latinorumque de Processione S. s. s. Jenae 1751. — 40. H. Strebing, a treatise concerning the operations of the holy spirit. London 1719. — 41. J. B. Saint-Jure, L' homme spirituel, t. I. sect XVI. — 42. P. Siniscalchi, Betrachtungen u. Lesungen von dem hl. Geist. — 43. Besenbeck, über die Dreieinigkeit Gottes. 1818. — 44. In der neuesten Zeit findet die Wirksamkeit des hl. Geistes besondere Berücksichtigung in Dirringers Dogmatik, sowie in dessen „System der göttlichen Thaten", bes. Bd. II. — 45. Staudenmaier, der Pragmatismus der Geistesgaben. Tübingen 1835. — 46. In Hirscher's Erörterungen Bd. I. 136 ff. ist ein schöner Aufsatz über den hl. Geist enthalten. — 47. Englmann, Von den Charismen. — 48. H. E. Manning, the temporal mission of the Holy Ghost, deutsch v. Dr. P. Regensburg, Manz, 1867. — 49. Hergenröther, Photius in 3 Bänden u. Trinitätslehre des hl. Greg. v. Naz. — 50. Die Tübinger „Theol. Quartalschrift" enthält mehrere Artikel, die für die Pneumatologie von Interesse sind. — 51. Pfeifer, das Charisma und das geistliche Amt (in der „Deutschen Ztschrft." 1853, Nr. 47 f.) — 52. Unter den Dogmatikern ist besonders hervorzuheben: Petavii, de trinit., Kuhn Dog. Bd II.; Scheeben, Dogm. Bd. I. u. „Mysterien"; Franzelin de Deo trino. — 53. Unter den Exegeten liefern reiches Material: Maier, Bisping, Lücke.

I.

Ueber die Andacht zum heil. Geiste.

Daß dem hl. Geiste nicht bloß überhaupt Andacht und Verehrung gebühre, daß Er die höchste Verehrung für sich in Anspruch nehmen kann, läßt sich mit logischer Nothwendigkeit nachweisen. Denn:

1. Der hl. Geist ist ein einer distincten Andacht und Verehrung fähiges Objekt, weil er nicht etwa bloß eine besondere Energie, ein besonderes Attribut des göttlichen Wesens,

sondern eine besondere Subsistenzweise der göttlichen Substanz, eine von Vater und Sohn real verschiedene Persönlichkeit ist. [10]) Weil also eine distinkte Person, ist er auch einer distinkten Verehrung fähig.

2. Da aber unter Devotion, die wir einer Persönlichkeit zollen, nichts anderes verstanden ist, als eine Hingabe, eine Weihe der verehrenden Person an die verehrte Persönlichkeit, so frägt es sich, in welchem Umfange und in welchem Grade der Geist Gottes Anspruch auf unsern Dienst habe? Behufs Beantwortung dieser Frage ist vorerst zu bemerken, daß der hl. Geist nicht bloß überhaupt eine Person, sondern eine göttliche Person ist. Denn da in der Trinität das göttliche Wesen in jeder Person subsistirt, da folglich jeder dieser Personen das Prädikat „Gott" zukommt, so ist nicht bloß der Vater und der Sohn, sondern auch der hl. Geist Gott zu nennen. [11]) Welchen Dienst kann und muß sonach der hl. Geist beanspruchen? in welchem Umfange? „Dir diene alle Kreatur!" antwortet die fromme Judith [12]); ein Wort, das der hl. Ambrosius folgendermassen erläutert: „Subtus creatura omnis, supra divinitas Patris et filii et Spiritus S. Illa servit, haec regnat; illa subjacet, haec auctor est operis; illa adorat omnis haec adoratur ob omnibus." [13]) Dem Geiste Gottes muß alles, was immer nur Kreatur heißt, von der Königin des Himmels, von den Cherubim und Seraphim angefangen bis herab zum mindersten der Menschen, ja in gewissem Sinne bis zum Wurm im Staube dienen. [14]) Ja in dem Grade gebührt neben dem Vater und dem Sohn dem heiligen Geiste der Dienst aller Kreaturen, daß wir selbst die höchsten Geschöpfe nur unter der Bedingung durch unsern Dienst verehren dürfen, daß wir indirekt in jenen Gott verehren, denn „Gott ist wunderbar

---

[10]) Alia est anim persona Patris, alia filii, alia spritus s. — Symb. Ath. — [11]) Deus Pates, Deus filius, Deus spiritus s. — Syn. 6. Ath — [12]) Jud. XVI, 17. — [13]) S. Ambros. de sp. s. l. I, c. 3. — [14]) Vgl. s. Basil. hom. XV.

in seinen Heiligen." [15]) Darum betont die hl. Schrift so nachdrücklich, daß Gott allein die Ehre gebühre. „Soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum, Amen." [16]) „Non nobis, Domine, non nobis, sed nomine tuo da gloriam." [17]) Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis." [18]) „Denn", ruft der Psalmist aus, „wer in den Wolken mag gleichen dem Herrn? unter den Gottessöhnen gleich sein Gott? Gott, der geehrt wird im Rathe der Heiligen, ist groß und erschrecklich über Alle, die um ihn her sind. Herr, Gott der Heerschaaren, wer ist dir gleich." [19])

Da nun Gott allein von allen Geschöpfen aller Dienst und alle Ehre gebührt, dieser Gott aber, zugleich mit dem Vater und dem Sohne, der hl. Geist ist, so ergibt sich hieraus mit logischer Consequenz der Schluß, daß mit dem Vater und dem Sohne, dem Geiste die höchste Verehrung gebührt, daß man ihm mit der höchsten Andacht dienen muß. Und dieser Schlußsatz wird um so evidenter, wenn wir erwägen, daß in allem Geschöpflichen nur der Abglanz des Göttlichen geehrt werden darf, der auf demselben ruht, daß wir aber gerade durch den hl. Geist consortes divinae naturae [20]) „filii Dei" [21]) werden. In dieser Hinsicht schreibt der hl. Bernardus: „Si celebramus Sanctorum solemnia, quanto magis ejus, a quo habuerunt, ut sancti essent, quotquot fuere Sancti? Si veneramur sanctificatos, quanto magis ipsum sanctificatorem?" [22])

Die Heiligen verehren ist nach dem Concil v. Trient [23]) gut und nützlich, die Gottesverehrung, somit auch die Verehrung des hl. Geistes ist nicht bloß nützlich, sondern geradezu nothwendig. Du sollst Gott den Herrn anbeten und ihm allein dienen." [24])

---

[15]) Ps. LXVI, 36. — [16]) I. Tim. I, 17. — [17]) Ps. C. XIII, 9. — [18]) Luc. II, 14. — [19]) Ps. LXXXVIII, 7 ff. — [20]) II. Petr. I, 4. — [21]) Röm. VIII, 14. — [22]) S. Bern. serm. I. in Pentec. — [23]) Conc. trid sess. XXV. — [24]) Matth. IV, 10.

3. Sowie endlich über der indirekten nicht die direkte Gottesverehrung versäumt werden darf, so darf man auch über der Anbetung des Vaters und Sohnes des hl. Geistes nicht vergessen. Denn ob auch, in Folge der Consubstantialität, die Anbetung der Einen göttlichen Person eine Anbetung auf die beiden andern ist,[25]) so gebührt doch jeder der drei göttlichen Personen, weil eben real verschiedene Personen, ein distinkter Cult und, weil gleicher Macht und Würde, die gleiche Verherrlichung, die gleiche Anbetung. Darum sagt der hl. Ambrosius: „Unitas honoris, quia unitas potestatis,“ [26]) und im Nicenisch-Const. Symbolum beten wir: „Qui cum Patre et filio simul adoratur et conglorificatur.“ Basilius schreibt: „Wer den hl. Geist nicht verherrlicht, verherrlicht auch den Sohn nicht, und wer den Sohn nicht verherrlicht, verherrlicht auch den Vater nicht. Wie gefährlich ist es doch die Ehre des Parakleten zu schmälern.“ [27])

4. Ja wir sind der Ansicht, gerade die Andacht zum hl. Geiste sollte besonders gepflegt und die Wirksamkeit desselben bei jeder sich darbietenden Gelegenheit dem Volke gezeigt werden. Denn angesichts der besonderen Schwierigkeit, womit sich zumal der Ungebildete eine Idee von der persönlichen Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit des hl. Geistes bildet, und der Leichtigkeit, wowit diese Idee wieder erblaßt uud verschwindet, muß stets und bei jeder Gelegenheit des hl. Geistes Erwähnung geschehen, dessen Wirksamkeit betont werden, soll die dritte göttliche Person nicht der Vergessenheit anheimfallen.

5. Und gibt es vom hl. Geiste nichts zu sagen? Haben wir ihm weniger als dem Vater und dem Sohne zu danken? Gewiß nicht! Denn für's Erste sind nach der Lehre des Conc. Vaur. c. 1 [28]) alle Werke Gottes nach Aussen indivisa opera

---

[25]) ἡ τοῦ ἑνὸς προσκύνησις τῶν τριῶν ἐστι προσκύνησίς. s. Greg. Naz. or. 37. — [26]) S. Ambros. prooem in l. II. de sp. s. — [27]) S. Basil. hom. XXII. ed. Par. 1638. — [28]) Hard. t. VII. 1805.

trinitatis, also auch Werke des hl. Geistes. Aber auch was die besondere Eigenthümlichkeit des Mitwirkens des hl. Geistes zu allen Gotteswerken nach Aussen anbelangt, so läßt sich wohl kaum etwas denken, was im höheren Grade unsere Liebe und Dankbarkeit erheischte. „Jede gute Gabe, jedes vollkommene Geschenk kommt von Oben herab vom Vater der Lichter." [29]) Alle empfangen wir ferner von der Fülle Jesu Christi Gnade über Gnade. [30]) Und der hl. Geist? Er ist eben die „Gnade über Gnade." Er ist die deitas communicabilis; Er ist das persönliche donum donabile. [31]) Da die Kreatur aus und durch sich nichts Gutes besitzt, so muß sie, falls sie etwas Gutes besitzen soll, sei es in der Ordnung der Natur oder Gnade, es besitzen vom Vater durch den Sohn im hl. Geiste, nämlich durch Participation an dem hl. Geiste, der obwohl simplex seinem Wesen nach, doch multiplex [32]) in seinen Gaben nach, kurz „der Alles in Allem wirkt". [33]) Sehr schön schreibt darum der gelehrte Didymus: „In substantia [34]) Sancti Spiritus Dei munera commorari", oder noch besser: Substantiam bonorum Dei esse Spiritum S." und wieder: „Diximus alibi, quia superintelligatur in S. S. substantia etiam plenitudo munerum divinorum". [35]) Alle Gaben der Natur und der Gnade, alle Vollkommenheiten der Kreaturen, alle Rangunterschiede der Engel, alle Grade der Hierarchie, die Würden des Patriarchen-, Propheten- und Priesterthums beruhen einzig und allein auf einer graduell verschiedenen Participation an dem hl. Geiste [36]), der aber nicht bloß mitgetheilt wird, sondern auctoritate propriae voluntatis [37]) sich mittheilt. [38]) Darum schreibt der hl. Basilius mit Recht: „Es

---

[29]) Jak. I, 17. — [30]) Joh. I. 16. — [31]) Vgl. die schöne Stelle bei Augustin de trinit. l. V. c 15. — [32]) Weisht. VII, 22. — [33]) I. Kor. XII. 6, 11. — [34]) Wörtliche Uebersetzung des griechischen ὑπόστασις. — [35]) Didym. de sp. s. Hier. interp. lib. I. — [36]) Man vgl. S. Basil. de sp. s. c. 16. — [37]) S. Ambr. de sp. s. l. I. c. I. — [38]) Wir werden auf diesen wichtigen Punkt in einem späteren Artikel zurückkommen.

gibt ganz und gar kein Geſchenk ohne den hl. Geiſt.“ [39]) Wir verdanken ſomit dem hl. Geiſte Alles, auch das Geſchenk der Geſchenke, den Gottmenſchen, [40]) und hinwiederum iſt das Geſchenk der Geſchenke, das der Gottmenſch uns teſtamentariſch vermacht: der hl. Geiſt. [41])

6. Ein weiterer Grund, warum der hl. Geiſt beſonders verehrt werden ſoll, iſt der, weil widrigenfalls der hl. Geiſt von dem undankbaren Menſchengeſchlechte ſich abwenden wird. Was wird aber aus einem vom Geiſte Gottes verlaſſenen Menſchengeſchlecht? Es wird Fleiſch, es wird Materie! Und iſt dies nicht die Signatur der heutigen Zeit? Weil Fleiſch geworden, wirkt die heutige Menſchheit auf die Werke des Fleiſches. [42]) Darum mahnt der Apoſtel ſo dringend: „Das ſage ich, Brüder, daß Fleiſch und Blut das Reich Gottes nicht beſitzen können“, [43]) und der hl. Irenäus fügt hinzu: „Ohne den Geiſt Gottes können wir nicht gerettet werden“. [44]) Somit ſteht die heutige Welt vor der Alternative: Entweder Rückkehr zum hl. Geiſt, oder ewige Verwerfung!

7. Endlich, wie der Jeſuit P. Siniscalchi in ſeinem ob citirtem Buche nachweist, ſind gerade die Prieſter zu einer beſonderen Verehrung des hl. Geiſtes verpflichtet u. zwar aus folgenden Gründen:

a) Weil die Prieſter eben nur durch die Mittheilung und Einwohnung des hl. Geiſtes die Würde des Prieſterthums erhielten und beſitzen. [45])

---

[39]) οὐδὲ γάρ ἔστι ὅλως θωρεά τις ἄνευ τοῦ ἁγιόυ πνέυματος. S. Bas. de s. s. c. 24 — [40]) Opus ergo spiritus Virginis partus est. S. Ambr. de s. s. l. II. c. 5. — [41]) Summus Pontifex Christus hodie testamentum conscripsit, totamque haereditatem salutis, suaeque dispensationis fructum i. e. spiritum Paraclitum ostendit Rup. Abb. de div. off. l. V. c. 18 (t. II. 804). — [42]) Vgl. weiter Gal. V, 19. — [43]) I. Kor. XV. 50. — [44]) ἄνευ Πνεύματος Θεοῦ σωθῆναι οὐ δυνάμεθα. S. Iren. adv. H. l. V. c. 9. n. 3. — [45]) „Durch die Einwohnung des hl. Geiſt erhält der Menſch, wiewohl ſonſt Erde und Staub, die Würde eines Apoſtels, Propheten, eines Engels Gottes.“ S. Bas. de sp. s. ed. Gaume t. I, 456.

b) Weil sie Diener und Werkzeuge des hl. Geistes, Ausspender seiner Gnaden sind.

c) Weil sie zur Erfüllung der heil. Pflichten ihres Standes des hl. Geistes in außerordentlichem Grade benöthigen.

d) Weil sie die Mission haben, die Erkenntniß und Liebe des hl. Geistes zu verbreiten.

8. Es frägt sich nun, wie und in welcher Weise soll die Andacht zum hl. Geiste wieder belebt werden?

Wir erlauben uns, hier einige Mittel und Wege anzudeuten. Zuerst und vor Allem soll auf der Kanzel, in der Schule, im Beichtstuhl, in der theologischen, besonders „andächtigen" Literatur des hl. Geistes öfter Erwähnung geschehen. Es ist eine psychologische Erfahrungsthatsache: „Aus dem Auge, aus dem Sinn!" Mit demselben Rechte läßt sich auch sagen: „Aus dem Ohre, aus dem Herzen." Und nun sehe man sich z. B. die neueren und neuesten Gebetbücher etwas an: da findet man Andachten zu verschiedensten Heiligen, zum hl. Aloysius, Johann von Nepomuk, zur hl. Anna, zu 14 Nothhelfern u. s. w. Wir haben gewiß nichts gegen diese Andachten; aber warum wird doch des Heiligers aller Heiligen, des hl. Geistes ganz und gar vergessen. Höchstens findet man für das hl. Pfingstfest einige trockene Gebete; das ist Alles. Wer sich die Mühe genommen hat, ältere Gebet- und Erbauungsbücher nachzusehen, wird fast stets ein caput finden mit der Ueberschrift: „Cultus Spiritus S.", so z. B. im „Coeleste palmetum" von P. Nakatenus, in der „Medulla precationum sacrarum" von Freih. von und in Windhaag, sowie in den für die Marianischen Sodalitäten herausgegebenen Gebetbüchern u. v. A. Wir deuten dieses nur beispielsweise und im Vorbeigehen an.

9. Wie soll aber des hl. Geistes Erwähnung geschehen? Der hl. Basilius sagt: Durch dankbares Erinnern an die uns vom hl. Geiste erwiesenen Gutthaten (πρέπουσα ὑπόθεσις ἡ εὐεργετημάτων διήγησις). „Er, der göttlicher Natur ist, unermeßlich in seiner Größe, allmächtig in seinen Wirkungen, allgütig

in seinen Gnadenerweisungen — Ihn sollten wir nicht über alles Maß erheben? nicht über alles Maß verherrlichen? Ich verstehe aber darunter die Aufzählung der Wunderwerke, die wir ihm verdanken." [46]) Schon den alten Patriarchen und Propheten war die Aufzählung der dem Volke Israel von Gott erwiesenen Gnaden (confessia confiteri Domino) der wahre Preis Gottes. [47])

Diese Verherrlichung, diesen Cult zollten dem hl. Geiste Christus, die Apostel, die hl. Schriften, die hl. Väter, die hl. Kirche.

a) Mit welchem Nachdrucke hebt Christus bei jeder Gelegenheit die Wirksamkeit des hl. Geistes hervor? Wie oft führt er dessen hl. Namen im Munde? [48]) Der Gottmensch führt alles Göttliche und Uebernatürliche in seiner Menschheit auf den hl. Geist als Princip zurück: die ganze göttliche Salbung, durch welche der Mensch Jesus der Christus ist, schreibt er dem hl. Geiste zu. [49]) In der Kraft des hl. Geist wirkt er seine Wunder, im hl. Geist belehrt er seine Apostel und befiehlt er ihnen; er betrachtet sich als die Quelle, aus der die Ströme des lebendigen Wassers auf die Menschheit überfließen (nämlich die Gnade des hl. Geistes), [50]) als das kostbare Balsamgefäß voll des hl. Geistes, von dessen Fülle wir alle empfangen. [51])

b) Und die Apostel? Erfüllt vom hl. Geiste und durch ihn geworden, was sie sind, verkünden sie mit begeistertem Munde die „magnalia Dei", [52]) die großen Thaten, welche den Geist Gottes in ihnen gewirkt. Allerorts erheben sie den Ruhm des hl. Geistes. Dort, wo es sich um eine besonders solemne

---

[46]) S. Bes. de sp. s. c. 23. — [47]) Vgl. z. B. Ex. XV Richt. V. I. Paral. XXIX, 13 ff. Ps. IX, 12. LXXXVIII, 6 ff. u. s. w. — [48]) Matth. X, 20; XII. 18, 28, 31 f.; XXVIII. 19. — Mark. III, 11. — Luk. III, 16; IV. 1, 18 ff.; XII., 10, 12. — Joh. VI, 64; VII, 39; XIV, 17, 26; XV, 26; XVI, 13; XX, 22. — Apg. I, 8, 16. — [49]) Vgl. insbes. Luk. IV, 18. — Scheeben, Dog. Bd. I. 778. — [50]) Joh. VII, 38 f. — [51]) Joh. I, 16. Vgl. S. Iren. adv. H. l. III, c. 9. n. 3 — S. Isid. sent. l. I. c. 17. — [52]) Apg. II, 11.

Mittheilung des hl. Geiſtes handelt, wie bei der Ertheilung der Firmung und der Weihe, treten ſie ſelbſt als Ausſpender auf. [53]) Stets bewähren ſie ſich als wahre alumni chrismatis, als echte Männer des hl. Geiſtes; voran jener Heros des Apoſtel-Collegiums, jene „Leyer des hl. Geiſtes“ Paulus, der Griechen und Barbaren, Heiden und Chriſten ohne Unterlaß zuruft: Empfanget den hl. Geiſt! betrübet nicht den hl. Geiſt! Wenn Jemand den Geiſt Chriſti hat, der iſt Gottes Kind; ohne den hl. Geiſt könnt ihr nichts Verdienſtliches thun! [54])

c) Die heil. Schriften ſind voll der Ausſprüche über den hl. Geiſt, voll ſeines Ruhmes. „Plena sunt volumina divinarum scripturarum his sermonibus“ — ſagt Didymus. [55]) Allein in den wenigen und kurzen Gelegenheitsſchriften des N. B. geſchieht des hl. Geiſtes bei 220 Malen offene Erwähnung; in mehr latenter Weiſe zu unzähligen Malen.

d) In die Fußſtapfen der Apoſtel traten die hl. Väter. Wir wagen zu behaupten, daß ſich in den zahlreichen Schriften der hl. Väter wenig Seiten finden dürften, wo nicht der Name des hl. Geiſtes zu leſen iſt. Es iſt ſtaunenswerth, welche Fülle der tiefſten Gedanken über das Geheimniß vom hl. Geiſte, Männer, wie Baſilius, Gregor v. Nazianz, von Niſſa, Ambroſius, Auguſtin in ihren Schriften niedergelegt haben. Dieſes ſtete Berückſichtigen der Wirkſamkeit des hl. Geiſtes mit ausdrücklicher Nennung ſeines Namens, läßt ſich, freilich in ſtetig abnehmender Progreſſion, bis zum 15. Jahrhundert verfolgen.

e) Und die vom Geiſte Gottes belebte und geleitete Kirche Gottes auf Erden — wie ſollte ſie ihrem göttlichen Tröſter die ihm gebührende Verherrlichung vorenthalten können? Der hl. Geiſt mit dem Vater und dem Sohne iſt der ausſchließliche und unveränderliche Gegenſtand ihrer Liturgie; ihre Liturgie iſt nichts anderes als eine bewunderungswürdige

---

[53]) Apg. VIII, 15, 16.; XIX, 2 ff. — [54]) Eph. I, 17. IV, 30. — Rom. VIII, 14 ff. I Cor. XII, 3. — [55]) Did. de sp. s. l. I.

Ausführung des Gedankens: „Ex uno Spiritu per unum filium in unum Patrem cognitio nostra procedit, et ex uno Patre per unum filium in unum Spiritum S. bonitas et sanctificatio et imperiale jus aeternae traditur potestatis.“ [56]) Kein Geschöpf, auch nicht das höchste, wird dieser hl. Trias beigesellt, alle, auch die höchsten Heiligen treten in der kirchlichen Liturgie als Fürsprecher bei dem Einen, dreieinigen Gott auf. Gott, der du diesen oder diesen Heiligen diese bestimmte Gnade verliehen hast, gewähre auf dessen Fürsprache auch uns diese bestimmte Gnade durch JesusChristus in der Einheit des hl. Geistes — das ist der constante Typus aller Kirchenorationen. Unter den drei Festcyklen des Kirchenjahres ist einer der längsten dem hl. Geiste geweiht. Bei Weiheakten von besonderer Wichtigkeit, wie der Consekration der Bischöfe, der Weihe der Priester, der Consekration der Jungfrauen, der Kirchen, der Altäre wird auf den Knieen in feierlicher Weise mit dem Hymnus Veni creator Spiritus! der hl. Geist herabgefleht. Wie ergreifend und rührend ist bei der Weihe jenes Wassers, das der hl. Zeno von Verona [57]) „aqua viva Spiritu S.“ nennt, der dreimalige, mit stets erhöhter Stimme gesungene Bittruf der Kirche: „Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti!“ Mit welch' erhabener Solemnität nimmt die hl. Kirche die Weihe der hl. Oehle vor, besonders des Chrismas, dieser „Eucharistie des hl. Geistes“, wie Gaßner [58]) so treffend es nennt!

f) Aber auch die treuen Kinder der Kirche haben dem hl. Geiste mit dem Vater und dem Sohne den höchsten Cult dargebracht. „Quapropter de omnibus laudo te, benedico te, glorifico te cum sempiterno et coelesti Jesu Christo dilecto tuo filio, cum quo tibi et Spiritui S. gloria et nunc et in futura saecula. Amen“ [59]) — so betete der hl. Polykarp

---

[56]) S. Ambros. de sp. s. l. III, c. 12. — [57]) Invitat. ad. fant. (op. Gall. t. V. 149. — [58]) Pastoral. Bd. I, 511. — [59]) Act. d. Polycarp. ap. Ruinart p. 39.

auf dem Scheiterhaufen. „Ich bete an den Vater und Sohn und hl. Geist; ich bete an die allerheiligste Dreieinigkeit, außer welcher kein Gott ist“ [60]) — so bekannte der hl. Martyrer Euplus. Ein Beweis für die besondere Verehrung des hl. Geistes in früheren Jahrhunderten sind auch die vielen Heil.-Geist-Kirchen, die allerorts erstanden. Ludwig von Tarent, König von Jerusalem und Sicilien gründete im Jahre 1352 einen eigenen Ritterorden vom hl. Geiste [61]); ebenso im Jahre 1579, König Heinrich III. von Frankreich. [62])

Zu eben dieser Zeit blühten besonders im südlichen Frankreich und Savoyen die schönen Bruderschaften vom hl. Geiste. [63]) Mit welchem Eifer auch in manchen Klöstern des Mittelalters die Andacht zum hl. Geiste gepflegt wurde, erzählt Reinerius [64]), welcher so einem andächtigen Diener des hl. Geistes sieben Hymnen verfassen mußte, welche bei Pez [65]) zu finden sind. Eine besondere Verehrerin des hl. Geistes war die hl. Maria Magdalena v. Pazzis, [66]) die für ihre Dienste reichlichst belohnt wurde. Denn :

„Mirabili sub schemate
Ignis, columnae, fluminis,
Linguae, columbae flaminis
Sanctum recepit Spiritum.“ [67])

Die hl. Theresia gab ihren geistlichen Kindern die Ermahnung, eine besondere Andacht zum hl. Geiste zu tragen.

So war es früher! Und so wird es wieder werden. Wir pflichten Scheeben mit ganzer Seele bei, wenn er die Erwartung ausspricht: daß die Andacht zum hl. Herzen Jesu, als

---

[60]) Act. S. Eupl. ap. Ruinart p. 362. — [61]) Helyot, hist. des ordres relig.t. VIII, 349. — [62]) Helyot l. c. p. 406, ss. — [63]) Gaume, a. a.-o. O. Bd. II, 553. — [64]) Rein. de clar. script. monast. Leod. apud Pez, thes. Anecd. t. IV. pt. 3. p. 41. — [65]) L. c p. 127. — [66]) Vgl. Leben der Heil. v. Cepari. c. 35. — [67]) Breviar. Rom.-Carmel. hym. ad. Laud.

dem Altar der göttlichen Liebe, naturgemäß zur Andacht zum hl. Geist, dem göttlichen Repräsentanten der Liebe, hinführen werde. [68]) Wenn derselbe Autor weiter bemerkt, daß das Bedürfniß einer solchen Andacht bereits vielfach gefühlt werde, so können wir dieses nur bestätigen. Gegen Schreiber dieses wurde von den verschiedensten Persönlichkeiten bemerkt: „In dieser Hinsicht muß etwas geschehen! die Andacht zum hl. Geiste muß wiederum gehoben werden.“ Schreiber dieses kann ferner aus eigener Erfahrung versichern, daß das Volk Predigten über den hl. Geist mit großer Freude aufgenommen. Die Saat wird reif zur Erndte! Gehen wir an's Werk!

Und so wagt es Schreiber dieses, indem er seinen ersten Artikel über den hl. Geist beschließt, sich die Worte des großen hl. Gregor von Nazianz zu eigen zu machen: „Postremo hoc mihi consultissimum visum est . . ut in paucis verbis insistens et duce S. Spiritu utens, quem inde splendorem accepi, hunc ad extremum custodiens aevum hoc trajiciam, aliosque pro viribus adducam, ut Patrem et Filium et Spiritum S. adorent, unam divinitatem ac potentiam, quoniam ipsi omnis gloria, honor, imperium in saecula saeculorum. Amen.“ [69])

Paraphrase

des Evangeliums am 2. Sonntage im Advente.

Matth. 11, 2—10.

Von Prof. **Karl Rader.**

Als Johannes im Gefängnisse [1]) hörte [2]), daß Jesus messianische Werke verrichte (nämlich Wunder wirke und in

---

[68]) Scheeben, Mysterien S. 431. — [69]) S. Greg. Naz. or. 37.

[1]) Nach Josefus Flavius saß Johannes gefangen in Machärus, einer Feste an der Südgrenze Peräa's. Nach Friedlieb (Geschichte des Lebens Jes. Chr. S. 127) ist der Ort, wo der Täufer gefangen war, in der Nähe von Naim zu suchen.

[2]) Die Parallele zu unserer Perikope bei Luc. 7, 19—27 schließt

bisher unerhörter Weise lehre) ohne vollkommen entsprechenden Erfolg [3]), sandte er, um ihn zu veranlassen, seine Messianität nicht blos in Werken, sondern auch in Worten zu verkünden [4]) zwei seiner Jünger und ließ ihn fragen: Bist du der verheißene Messias [5]) oder sollen wir auf einen Anderen warten? Und Jesus (der gerade Viele von Krankheiten, Plagen und bösen Geistern heilte [6]) sprach zu ihnen: Gehet hin, und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habet, nämlich: Blinde werden sehend gemacht, lahm hieher Gebrachte gehen; Aussätzige werden gereinigt: Todte zum Leben erweckt; Denen,

---

sich an die Todtenerweckung zu Naim. Diese ereignete sich nach Friedlieb (A. a. O. S. 125) als Jesus zum zweiten Passahfeste nach Jerusalem reiste. Von diesem Passah und den weiteren Ereignissen ist die Rede Joan. 5, 1—47. An diese Perikope schließt sich bequem unser evangel. Abschnitt. Setzen wir als Geburtsjahr unseres Herrn das J. 749 u. c. fest, so fällt die Zeit des öffentlichen Auftretens in das J. 780; somit das 2. Passah in das J. 781. Erwägen wir, daß Jesus nach Schluß des Passahfestes, da er wegen der Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken verfolgt wurde, sehr bald nach Galiläa zurückkehrte, so kann unsere Perikope an das Ende des Monates Nisan (etwa Mitte April) 781 gesetzt werden.

[3]) Luc. 7, 16. wird als Erfolg der Todtenerweckung zu Naim berichtet, daß das Volk ihn für einen großen Propheten hielt; also zum klaren Messiasgedanken hatte es sich nicht erhoben.

[4]) Keineswegs kann ein Zweifel an der Messianität Jesu als Motiv der Frage des Täufers betrachtet werden. Daß Johannes nicht im Zweifel war über den messianischen Charakter Jesu, erhellt daraus, daß er darüber eine göttl. Offenbarung erhielt Jo. 1, 33, welche der eisenfeste Charakter dieses Mannes niemals verdunkeln ließ; ferner daraus, daß er wiederholt Christo Zeugniß gab. Jo. 1, 15, 29. 36. Weiters daraus, daß in der Parallele bei Luc. 7, 19 ff. die Absendung der Jünger im Zusammenhang gebracht wird mit dem Faktum der Todtenerweckung zu Naim. Der Bericht über diese und andere Großthaten Jesu von Seite der Jünger konnte doch in Johannes keinen Zweifel an der Messianität desselben erregen. Endlich daraus, daß der Herr ihn eines vorzüglichen Lobes würdig erachtet. Mtth. 11, 7 ff. Luc. 7, 24 ff. — Die Meinung, daß das Zögern Jesu, sich als Messias direkt zu erklären, einen leisen Zweifel in der Brust des Johannes hervorrief, läßt sich nur dann halten, wenn derselbe eine irrige Messiasidee gehegt hat. Dieß zu behaupten, steht aber im Widerspruche mit der Berufung, dem Leben und Wirken des Täufers. Vergl. die Abhandl. „Ueber die Gesandtschaft des Täufers an Christus" in der Oesterr. Vierteljahresfrist f. kath. Theol. 4. Jahrg. 1865. S. 428 ff. S. 444 u. 445.

[5]) Im a. T. wurde der Messias per emin. der Kommende genannt.

[6]) Luc. 7, 21.

welche innerlich losgeschält sind von Allen, was der Mensch an sich, in sich und außer sich sein Eigen nennt, und sich nach der Himmlischen sehnen, [7]) wird die frohe Botschaft des Heiles gepredigt, und selig ist, wer sich nicht stoßt an meiner bisherigen Handlungsweise. [8])

Als diese Jünger weggegangen waren, fing Jesus an, zu dem Volke von Johannes zu reden, damit Niemand meine, dieser habe seine hohe Meinung über ihn geändert. Er sprach: Warum seid ihr, als Johannes in der Wüste am Jordan predigte, zu ihm hinausgegangen? Wolltet ihr einen Menschen sehen ohne feste Grundsätze, der sich der strömenden Tagesmeinung anbequemt? Oder, wenn das nicht der Fall war, seid ihr in die Wüste gegangen, um einen verweichlichten üppigen Menschen zu sehen? Aber nein; die Leute, welche weichliche Kleider tragen, leben ja in den Häusern der Könige. (Johannes lebte aber in der Wüste und trug eine rauhe Kleidung.) Seid ihr vielleicht hinausgegangen, um einen Profeten zu sehen? Ein Profet ist er; ja ich sage euch, er ist noch mehr als ein Profet, denn er ist vorher verkündet worden; er wies nicht auf einen kommenden, sondern auf den gegenwärtigen Messias hin, und bereitet die Herzen der Menschen zu dessen Aufnahme; kurz er ist derjenige, von dem der Profet Malachias schreibt: Siehe, ich sende meinen Engel vor dir her, der deinen Weg dir bereiten soll. [9])

Einige Punkte zur Erwägung.

Johannes bemühte sich, daß seine Zeitgenossen Jesum recht kennen lernen. Ebenso sollen auch wir bestrebt sein, daß wir selbst und Andere den Charakter Jesu erkennen. Dieser gibt im heutigen Evangelium mehrere

---

[7]) Bisping. Erkl. d. Evang. nach Mtth. S. 122.

[8]) Diese Mahnung richtete der Herr an Johannes, weil er ihm auf seine Frage keine direkte Antwort gab. Johannes hörte nicht das feierliche Wort, das er auf das sehnlichste wünschte: Ich bin der Messias, sondern empfing eine verhüllte Antwort. Das war für Johannes, der die Gegengründe Christi nicht kannte, eine schmerzliche Prüfung. Damit er nicht im mindesten strauchle, gab ihm der Herr den Wink: Selig ist ꝛc.

[9]) Mal. 3, 1.

Kennzeichen, daß er der verheißene Messias ist. 1. Weist er auf die Wunder hin, die er wirkte. 2. Bedient er sich bei diesem Hinweise der Worte des Prof. Isaias, um zu zeigen, daß die Weissagungen der Propheten über den Messias durch ihn erfüllt werden. Jesus ist also der verheißene Heiland, der nach dem Zeugnisse der Erfahrung nicht durch Wissenschaft und sinnlichen Genuß ersetzt werden kann. Wir sind deshalb verpflichtet an Jesus als unseren Heiland zu glauben. Das Wesen dieses Glaubens besteht darin, daß wir dem Zuge der Gnade folgen, mit unseren Denken und Wollen zu Christus hintreten und uns bemühen, daß er in und an uns Gestalt gewinne. Je mehr dieß der Fall ist, je klarer wir das Bild Christi schauen, desto mehr erkennen wir unsere Fehler, desto mehr schmilzt die Herrschaft der Begierden, desto stärker wird unser Wille, desto klarer unser Denken.

Jesus vertheidigt die Ehre des Johannes und stellt ihn als ein Muster der Festigkeit und Abtödtung hin. Uns obliegt, die Ehre verleumdeter Menschen zu vertheidigen, und ihre uns bekannten Vorzüge hervorzuheben.

Johannes besitzt feste Grundsätze, und zeigt dieselben auch dadurch, daß er in seinem Leben niemals der Weichlichkeit huldigt, sondern Selbstverläugnung pflegt, durch die er wahrhaft groß wird. Können auch wir sagen, daß wir feste Grundsätze haben, und dieselben im Leben zum Ausdrucke bringen? Wenn Vergnügungssucht den Menschen beherrscht, wenn er sich nicht zu überwinden vermag, wird sein Wille immer schwächer, er wird niemals ein fester Charakter, niemals groß vor Gott.

Jesus stellt den Johannes höher, als alle Propheten des a. T. und bezeichnet ihn als seinen Vorläufer. Die Würde des Christen ist größer, als die des Johannes, denn der Heiland sagt: „Wahrlich sag' ich euch, unter denen, die von Weibern geboren wurden, ist kein Größerer aufgestanden, als Johannes der Täufer; aber der Geringste im Himmelreich ist größer, als er. Mtth. 11, 11. Luc. 7, 28. Johannes wahrte seine Würde; denn sein Leben war die Verwirklichung des Vorläuferberufes. Der Christ ist noch mehr verpflichtet, seine Würde als Glied des mystischen Leibes Christi zu wahren. Sein Leben soll ein Nachbild des Lebens Jesu sein, der gekommen ist, und uns den Sinn gegeben hat, den wahren Gott zu erkennen und mit seinem wahren Sohne vereinigt zu sein. 1. Jo. 5, 20.

Ueber die Vollständigkeit der Beicht auf dem Sterbebette.

Von **Dr. Hiptmair.**

Massillon spricht in einer seiner Predigten den Gedanken aus: Wie gelebt, so gestorben. Dieser ernste Gedanke, den wir selbst als Sprichwort gewiß öfters als einmal gehört, hat vielleicht auch durch unsere eigene Erfahrung am Sterbebette schon

neue Kraft erhalten, indem wir sahen, daß das Hinscheiden eines aufrichtigen Christen trotz mancher Gebrechen und Schwachheiten mit den tröstlichsten Zeichen eines glücklichen Todes umgeben zu sein pflegt, während die letzten Augenblicke eines in gesunden Tagen hartnäckigen, ergrauten Sünders ungeachtet des Beistandes der heiligen Religion nicht selten bange, sehr bange Besorgniß erregten. Nichts desto weniger ist die Stunde, wo der Priester an das Bett eines Kranken tritt, in jedwedem Falle eine Stunde der Gnade. Die mit Sünden beladenste Seele kann vom Abgrunde der Hölle noch zurückgezogen werden und mit dem rechten Schächer in's Paradies einziehen. In diesem Augenblicke wird ihr das hl. Bußsakrament wahrhaftig, um das schöne Wort des hl. Hieronymus (in Isa. 3) zu gebrauchen, zum zweiten Rettungsbrette nach dem Schiffbruche. Der Seelsorger aber, der es ihr hinreicht, übt ohne Zweifel eine Handlung von höchster Wichtigkeit aus, wenn er durch seine Mittlerschaft Christi Erlösungswerk an einer Seele, an der es schon verloren zu sein schien, so unmittelbar und in so verzweifelter Lage wirksam vollzieht. Allein gerade die Wichtigkeit und Größe dieses Amtes kann bewirken, daß der Priester, durchdrungen von der Erhabenheit seiner Aufgabe und überzeugt vom Werthe einer unsterblichen mit dem Blute des Gottessohnes erkauften Seele, hie und da mit der Sorge sich plagt und ängstigt, ob er auch seines Amtes recht und gut gewaltet, ob er insbesondere bei Abnahme der Beichte die Vollständigkeit erzielt habe.

Einerseits weiß er, daß die formelle Integrität, wie die Theologen sich ausdrücken, zu einer guten Beicht erforderlich ist und auch dem Beichtvater die Pflicht obliegt, das Beichtkind zu diesem Ende zu unterstützen, andererseits erblickt er Umstände, die Schwere der Krankheit, Verwirrung und Aufregung des Kranken, Ansteckung, unerträgliche Ausdünstung und so manches Andere, worin sich das ganze Elend der menschlichen Natur entfaltet, die ihn zu rascherem Handeln, zur Eile zu bewegen geeignet sind.

Wie oft möchte man da jenes Wort des Dichter-Theologen sich selbst zurufen: Non ragioniam di lor, ma guarda e passa! Aber gerade das kann, ohne daß das Gewissen zur Aengstlichkeit sich hinneigt, die Quelle mancher Unruhe werden, besonders wenn die Eile etliche Male als nicht nothwendig sich erwiesen hat. Aus diesem Grunde möchten wir im Folgenden jene Regeln und Grundsätze in unserer Erinnerung auffrischen, die für den Seelsorger bei der Beicht der Kranken und Sterbenden gelten.

1. Wer immer das hl. Sakrament der Buße wirklich und würdig empfangen will, muß eine vollständige, wenigstens formell vollständige Beichte ablegen. Das Conzil von Trient fordert (Sess. 14. c. 5), daß in der Beicht alle schweren Sünden, von denen die Beichtenden nach fleißiger Erforschung Kenntniß haben, angegeben werden müssen. Diese Forderung stützt sich auf die Thatsache, daß Christus seiner Kirche die Binde- und Lösegewalt verliehen und dadurch ein Tribunal errichtet hatte, dem sich jeder unterwerfen muß, der den Gnadenspruch des ego te absolvo vernehmen will. Entspricht Jemand dieser Anforderung des Concils, nachdem er sich fleißig erforscht, d. h. jene Zeit, Mühe und Sorgfalt auf die Gewissensprüfung verwendet, wie sie besonnene, gewissenhafte Menschen zu verwenden pflegen, so erreicht er die vorgeschriebene formelle Vollständigkeit und erlangt durch die Lossprechung die Gnade der Rechtfertigung, erlangt sie selbst auch dann, wenn ohne seine Schuld die materielle Vollständigkeit nicht vorhanden ist. Denn ist sie nicht in Wirklichkeit vorhanden, so liegt sie doch im Wunsche und im Willen. Der Beichtende muß von Herzen sagen können: ich will und möchte Alles bekennen, was in den Falten des Gewissens verborgen liegt. Im entgegengesetzten Falle würde ihm die erforderliche Disposition fehlen und kein Platz für die Gnade des Sakramentes sein.

Nun ist es aber ein fester Grundsatz, daß die Pflicht der Gewissensprüfung und demnach die erste Sorge für die

nothwendige Integrität an und für sich dem Beichtenden obliegt.

Dieses Princip beleuchtet Cardinal De Lugo (disp. 16. de Poenit.) mit der ihm eigenen Schärfe und Klarheit und der heil. Alphons stimmt mit ihm vollkommen überein, sowie überhaupt kein Moralist dagegen ist, der das Beichthören nicht zur Tortur machen will. So oft daher das Beichtkind nach seiner eigenen Fähigkeit und mit dem gewöhnlichen Aufwand von Zeit und Fleiß sein Innerstes geprüft und durchforscht hat, kann es sich beruhigen, und dem Beichtvater obliegt nicht mehr die **Pflicht** zu einer weiteren Frage, selbst dann nicht, wenn er durch Fragen eine materiell vollkommenere Integrität erzielen zu können voraussieht. Nur wenn er bemerkt, daß der würdige Empfang des Sakramentes durch Verschweigen einer Sünde, durch augenscheinliche Nachlässigkeit in der Erforschung, durch grobe Unwissenheit, kurz durch einen jener schuldbaren Fehler, die uns die Moral- und Pastoralbücher aufzählen, auf dem Spiele steht, tritt die Verpflichtung zur Nachhülfe durch Fragen ein. Wie Jedermann sieht, ist hier nur die Rede von der strengen Verpflichtung, wobei der Unterstützung ex caritate keine Schranken gezogen sind. Es ist für gewöhnlich gut, Fragen zu stellen in discreter Weise, und die besseren Moralisten rathen es an, da es gut ist, daß alle Sünden und Fehler direkt nachgelassen werden. Aber die Obliegenheiten ex caritate verpflichten in der Regel nicht sub gravi und hören gewöhnlich schon aus einem leichten Grunde auf, Obliegenheiten zu sein.

2. Gilt dieses goldene Princip, wie Frasinetti es nennt, in Bezug auf die Gewissensprüfung beim Gesunden, so gilt es auch beim Kranken, der die heil. Sterbsakramente empfängt. Hat er sich erforscht, soweit Krankheit und Umstände es erlauben, sind die übrigen Dispositionen vorhanden, so darf ihm die Lossprechung ertheilt werden. Der Kranke selbst ist ja an und für sich und in erster Linie verpflichtet, sich zu erforschen und nach Maßgabe seiner ihm möglichen Erforschung zu beichten,

und Gott begehrt nicht mehr von ihm, als er in seiner augenblicklichen Lage vernünftiger Weise leisten kann. Daher muß der Seelsorger vielmehr auf den Zustand des Kranken sehen, als auf die Zeit, welche zu einer vollkommenen Genauigkeit erheischt würde. Nach dem Zustande der Krankheit muß er sich das Urtheil bilden, ob er mit der Lossprechung zu eilen habe, oder ob ein genaueres Eingehen gestattet sei. Daher kann es geschehen, daß er die Lossprechung einem Bewußtlosen zu ertheilen habe, der ihn rufen ließ, bevor er in Bewußtlosigkeit fiel, oder von dem auch nur ein einziger Zeuge bestätigt, daß er vorher zu beichten begehrt, oder Reue und Schmerz gezeigt. Es kann die Lossprechung ertheilt werden müssen auch im Falle, daß der Kranke nur durch Zeichen seine Sündhaftigkeit auszudrücken im Stande ist, daß er nur eine einzige Sünde aussprechen kann, daß er seinen Seelenzustand nur unvollkommen und unklar angibt: nämlich dann, wenn man mit Grund befürchtet, daß der Tod oder die Bewußtlosigkeit der Absolution zuvorkommen könnte. Der 76. Canon des Concils von Carthago sagt ausdrücklich: „Wer in seiner Krankheit das Sakrament der Buße begehrt, vor der Ankunft des Priesters aber durch Krankheit geschwächt die Sprache verliert oder die Besinnung, soll das heil. Bußsakrament erhalten, wenn Ohrenzeugen zugegen sind; und wenn man das Eintreten des Todes befürchtet, so soll er durch Händeauflegung ausgesöhnt und seinem Munde die Eucharistie gereicht werden.“ Desgleichen will Leo d. G. im 91. Briefe an Theodorus, daß derjenige absolvirt werde, von dem glaubwürdige Zeugen bestätigen, daß er die Absolution begehrt. Und Paul V. schreibt im römischen Rituale vor, die Absolution Allen denen zu geben, deren Sünden man entweder in genere oder in specie kenne, oder die entweder selbst oder durch Andere den Wunsch darnach offenbart haben. Der Grund davon liegt einerseits darin, daß die dem Sakramente essentielle Unterwerfung unter die Schlüsselgewalt vorhanden ist, andererseits darin, daß der Krankheitszustand nicht mehr und Genaueres

zuläßt, quia non exigitur ab homine plus, quam possit, wie der hl. Thomas (in IV. D. 17. 9. 3. a. 4.) sagt.

Allzu große Aengstlichkeit des Seelsorgers in Bezug auf die Ertheilung der Lossprechung könnte ein viel größeres Uebel nach sich ziehen: die Bewußtlosigkeit des Kranken oder gar den Tod. Denn setzt dieser das ewige Heil des Unglücklichen in Gefahr, so hindert jene die Reue, welche doch von größter Wichtigkeit beim hl. Bußsakramente ist. Daher sagt Frasinetti (par. nov. pag. 328) mit Recht: „Tritt dieses Unglück ein, so kann der Pfarrer sich entschuldigen, indem er sagt: diese Verschlimmerung konnte man nicht vorhersehen; aber wenn die Seele verloren ist, wird diese Entschuldigung sie nicht mehr retten." Es bezieht sich diese Bemerkung selbstverständlich auf den Fall, in welchem nach allzu ängstlicher Verschleppung der Lossprechung von Seite des Priesters der Kranke vor der Rechtfertigung durch das hl. Sakrament stürbe.

Aus dem Gesagten folgt, daß man auch dann, wenn es zweifelhaft ist, ob der Kranke bei vollständiger Besinnung sei, oder nicht, die Lossprechung nicht verschieben darf, bis etwa vollkommen lichte Augenblicke zurückkehren, weil es wahrscheinlicher ist, daß er die Besinnung gänzlich verliere, als daß sein Zustand sich bessere. Wird es mit ihm besser, so läßt sich die Beicht vervollständigen und die Lossprechung von Neuem ertheilen. Desgleichen soll man auf eine Verschiebung nicht eingehen, wenn etwa der Kranke aus dem Grunde darum böte, weil er augenblicklich aus Entkräftung sich nicht sammeln und erforschen könne; einmal, weil das Wachsen der Kräfte mehr als ungewiß ist, und dann, weil das zum Sakramente Erforderliche auch hic et nunc geleistet werden kann.

3. Wollten wir durch das Vorhergehende einer zu großen Aengstlichkeit vorbeugen, so sind wir weit entfernt, der Uebereilung und Hast das Wort zu reden. Sit modus in rebus! „Dem Kranken muß der Beichtvater, wie P. J. Schüch in seinem Handbuch der Pastoral-Theologie S. 707 sagt, in jeder

Weise behilflich sein, die zum Empfange des Sakramentes der Buße nothwendigen Stücke zu erfüllen." Am meisten ist man ihm behilflich, daß man ihn Fragen stellt. Kann sich daher der Seelsorger das Urtheil bilden, daß die Lage des Kranken es erlaubt, zu fragen, so frage er. Doch sei er mehr darauf bedacht, wie er Alles in Ordnung bringen könne, ohne dem Kranken allzu lästig zu fallen, oder seinen Zustand durch ungestümes Zusetzen und furchterregende Vorstellungen zu verschlimmern, als darauf, den ganzen Dekalog, die Gebote der Kirche u. s. f. Faser für Faser zu durchgehen. Bekümmert man sich um die Zeit seiner letzten Beicht um sein Alter, um Stand und Stellung, ob verheirathet oder ledig, ob wohlhabend oder arm, so wird man einen guten Einblick in seinen Gewissenszustand sich verschaffen und sichere Anhaltspunkte gewinnen, um am Leichtesten zum Ziele zu kommen. Befürchtet man, den Kranken zu sehr zu ermüden, so frage man mehr um die Art der Sünden, als um Spezies, Zahl und Umstände, forsche darnach, ob ihm nichts Besonderes auf dem Herzen liege, ob er stets recht gebeichtet habe u. dgl. m. So lehren die anerkanntesten Moralisten. Das Wielange, wieviel Fragen, u. dgl. läßt sich von vornherein nicht feststellen. Bald muß Alles in wenigen Minuten abgethan sein, bald läßt sich eine große Vollständigkeit, ja eine Lebensbeicht erzielen. Mancher ist trotz der heftigsten Leiden glücklich, wenn es der Priester dem Wucherer des Psalmisten Ps. 108 gleichthut: scrutetur foenerator omnem substantiam ejus, und er antwortet herzlich gerne mit Ja oder Nein, wenn Mehreres nicht mehr in seiner Kraft liegt. Mancher weiß wieder gar nichts und wälzt sich und streckt sich und winselt und seufzt, oder redet gleichsam interesselos, daß man mit gutem Grunde oft ein Ja für ein Nein und Nein für Ja nehmen kann. Manchmal geschieht es, daß Angehörige sich einmengen und den Priester zur Eile antreiben wollen, als würde er kommen, den Kranken einer Tortur zu unterwerfen. Indem man diese thörichte Einmischung zurückweist und dem Kranken alle Aufmerksamkeit

schenkt, wird man oftmals finden, daß dieser froh ist, die Sünden einer ganzen Jugend, vielleicht zum erstenmal seit der letzten Schulbeicht, wegzubringen und daß er sich über nichts weniger als über zu große Gewissensfolter beschweren möchte. Sehr empfehlenswerth ist die Praxis derjenigen, welche zum Schluße der Beicht den Kranken, wenn er bei Besinnung ist, auffordern, sich vorzustellen, er würde in diesem Augenblicke vor Gottes Richterstuhl erscheinen, und nachzudenken, ob er Alles verantworten könnte, ob ihn nichts beunruhige. Fällt ihm nach einer kurzen Pause nichts ein, so suchen sie in ihm wahre Reue zu erwecken und ertheilen ihm die Lossprechung.

Mit dem Worte Reue haben wir noch einen Hauptpunkt berührt, der besonders hervorgehoben werden muß. Versteht es sich doch von selbst und betonen es doch die Moralisten einstimmig mit dem hl. Alphons, daß man auch beim Kranken und Sterbenden mit aller Sorgfalt einen vollkommenen Reueschmerz hervorrufen soll. Frasinetti steht nicht an, zu behaupten, daß dem Seelsorger vielmehr die Erweckung der Reue, als die Vollständigkeit am Herzen liegen solle. Die Reue ist es, welche bewirkt, daß jene Sünden, die nicht gebeichtet werden konnten wegen eines giltigen Hindernisses, indirekt nachgelassen werden durch die priesterliche Lossprechung. Durch die Beicht wird die Schranke hinweggeräumt, welche dem Empfang der heiligmachenden Gnade im Wege stand. Da aber diese Gnade in einer Seele nicht wohnen könnte, wo eine Sünde, und wäre es auch eine unwissentliche, wohnt, so kann ihr nur die Reue, die sich auf wissentliche und unwissentliche erstreckt, die Bahn bereiten.

Bei alledem darf nicht vergessen werden, den Kranken an die Pflicht zu erinnern, im Falle der Wiedergenesung, oder wenn er sonst im Stande sein sollte, den Mangel der Vollständigkeit gut zu machen und eine ausführliche, genaue Beicht abzulegen. Von dieser Pflicht kann er nicht entbunden werden, sowie es Pflicht eines jeden bleibt, vergessene Sünden, sobald

sie in's Gedächtniß zurückkehren, in der Beicht zu offenbaren. Den gleichen Fall haben wir auch bei einer vorhandenen Restitutionspflicht. Ist hic et nunc die Rückerstattung eines ungerechten Gutes aus den bekannten Fällen unmöglich, so gilt zur Rettung der Seele die restitutio in voto, aber es bleibt die Verpflichtung der wirklichen Rückerstattung für den Fall der Möglichkeit, worauf das Beichtkind einzugehen hat. Aehnliches ist auch bei den reservirten Censuren zu beachten. Es ist wahr, daß in articulo mortis keine reservatio besteht und jeder Priester absolviren kann; aber wenn es sich um reservirte Censuren handelt, und wenn, wie es eine wahrscheinliche Meinung ist, der auch der hl. Alphons lib. 7. n. 87 nicht widerspricht, der Obere, welcher die Censur sich vorbehielt, nicht angetroffen werden kann, so muß vor der Lossprechung dem Censurirten begreiflich gemacht werden, daß er im Falle der Möglichkeit die Verpflichtung habe, vor dem Obern zu erscheinen, widrigenfalls er abermals in die Censur zurückfalle. S. Gury II. n. 576.

Wollen wie nun zum Schluße aus vorliegender Erörterung die praktische Verhaltungsmaßregel in ein paar Worte zusammenfassen, so dürfte sie lauten: Man bilde sich sogleich nach bestem Wissen und Gewissen ein Urtheil über den Zustand des Kranken und nach der Beschaffenheit dieses Urtheiles richte man die Vollständigkeit der Beicht ein. Ob sich später dieses Urtheil als richtig oder unrichtig herausstellt, darf keine Quelle der Beunruhigung werden, da man nach einem sicheren Gewissen, welches die Regel all unserer Handlungen sein soll, (Summa theol. 1, 2ae., 9, 19, a. 4.) verfahren ist und da sich nach eingetretener Besserung das Fehlende leicht ersetzen läßt.

Prinz Alois Liechtenstein und die sociale Frage.

Von **Karl Reichhart.**

In alten, noch aus dem vorigen Jahrhunderte stammenden Kalendern finden wir einen so kernigen und treffenden Volkshumor, wie ihn unsere blasirte Zeit gar nicht mehr zusammenbringt. So bringt z. B. ein solcher alter Kalender folgende zwei sich ergänzende Holzschnitte:

Der erste zeigt uns einen Jahrmarkt mit dem bunten Treiben von Hunderten von Menschen, die sich dort drängen, stossen, lachen, schreien, kaufen ꝛc., und in Mitte dieses Treibens einen Wunder-Doktor, der durch Paucken und Trompeten den ihn anstaunenden Bauern kundthut, daß sein wunderbares Elixir unfehlbar allen Körper-Schäden und Krankheiten abhelfe, und darunter liest man den Wahlspruch:

Wenn der Bauer zum Doctor kommt,
Es dem Bauer gar weidlich frommt.

Das zweite Bild gleich daneben zeigt aber, wie ganz erbärmlich es jenen Vertrauensseligen ergeht, die sich den Wundertrank aufschwätzen ließen; denn da liegen nun die armen Bauersleute auf dem Boden, krümmen und winden sich in ihren Schmerzen, schreien und heulen, der Doctor aber schleicht mit wohlgefülltem Beutel fort und darunter steht der Spruch:

Wenn der Bauer zum Doctor lauft,
Hat er sich bald zu Tod gesauft.

Unwillkührlich erinnert dieses Bild nicht bloß an unsere modernen Kurpfuscher und deren unfehlbare Heilmittel, sondern noch weit mehr an unsere liberalen Heilkünstler, die sich seit mehr als 20 Jahren dem vertrauensseligen Volke als unfehlbare Retter des kranken Staates vorstellten und

aufdrängten. „Nicht bloß aus den Banden des Absolutismus und der pfäffischen Finsterniß, sondern auch von allen Hindernissen und Schranken einer „gesunden" Volkswirthschaft soll das „gute" Volk befreit, und Wohlfahrt und Erdenglück nicht bloß einzelnen bevorzugten Adeligen und Pfaffen, sondern „Allen" ohne Ausnahme zu Theil werden", so lauteten die Verheißungen der liberalen Volkstribunen, die sie mit nicht wenigerem Lärm in Zeitungen und Versammlungen preisgaben, als der Pfuscher sein Wunderelixir.

Und das vertrauensselige Volk, das ihnen nicht bloß seine politischen Rechte, sondern selbst den letzten Sparpfennig anvertraut, was hat es erhalten?

Während die liberalen Heilkünstler sich bereichert, ist das Volk verarmt und leidet in Folge der liberalen Segnungen und Heilmittel an einem Katzenjammer, der nicht bloß die Anzeichen eines Rausches, sondern vielmehr der Vergiftung aller gesunden Kräfte trägt; das Volk krümmt und windet sich in seinem Elende, während die liberalen Helfer als Millionäre oder Verwaltungsräthe mit wohlgefülltem Beutel fortschleichen nach dem alten Spruche:

Wenn der Bauer zum Doctor lauft,
So hat er sich bald den Tod ersauft.

Denn nebst dem religiösen, nationalen und politischen Hader, der unser liebes Vaterland beunruhigt, ist ganz besonders der sociale Klassenkampf ein Werk liberaler Wirksamkeit, wie es Prinz Alois Liechtenstein so richtig mit den Worten sagt: Der große, unserem Jahrhunderte als sein augenfälligstes Merkmal anhaftende Uebelstand ist die sociale Zerrüttung oder der Klassenkampf zwischen Arm und Reich.

Mit diesen Worten hat der hochgebildete Fürst die sociale Wirksamkeit des Liberalismus charakterisirt und angedeutet, daß die sogenannte „sociale" oder Gesellschafts-Frage eine Frage

geworden, welche bereits die ganze Gesellschaft bedroht und in „Frage" stellt.

Noch nie ist in Oesterreich Ursprung, Wesen und Tragweite der socialen Frage in so treffender, ja geradezu klassischer Weise erörtert worden, als in jener Rede vom 18. Mai l. J., welche der verblüfften liberalen Parthei den Beweis erbrachte, daß auch die „höheren Schichten" bereits die Arbeiterfrage „studieren" und das Wort unseres Kaisers beherzigen, der vor Kurzem zu etlichen Deputirten sagte: „Meine Herren, studieren wir die sociale Frage, denn sie ist die größte Frage unseres Jahrhunderts."

Freilich gab es eine Zeit, wir denken sie noch gut, wo man Jeden, der den schändlichen Machtmißbrauch des Großkapitals zu besprechen, und im heutigen Kampfe zwischen der ehrlichen Arbeit und dem ausbeutenden Kapital zu Gunsten der Ersten ein freundliches Wort zu sprechen wagte, alsogleich mit den Ehrentiteln: „Feind der gesellschaftlichen Ordnung", „socialer Ketzer", „Social-Demokrat" oder gar „Kommunist" zu belegen liebte, ja wo gewisse Ordnungs-Fanatiker voll sittlicher Entrüstung ausriefen: „Gefährdet ist das heilige Eigenthum, hinweg mit ihm", ganz unbekümmert darüber, ob denn das heilige Eigenthum so vieler liberaler Speculanten, Gründer, Verwaltungsräthe ꝛc. auch nur in den geringsten Fällen eine Kritik aushält und ob es nicht manchem heutigen Millionär, der jetzt sein „heiliges Eigenthum" beweisen soll, ebenso ergehen möchte, wie etwa einem Handwerksburschen, in dessen Stiefeln der Gensdarm „zufällig" eine Hundert-Note findet.

Indem nun jede Erörterung der socialen Frage, jeder Angriff auf die liberale Oekonomie schon im Vorhinein als ein Angriff auf das „heilige Eigenthum" oder die „göttliche Ordnung" gebrandmarkt und verdächtigt wurde, konnte die liberale Parthei ihr volksfeindliches, ausbeutendes Unwesen weiter treiben und die Proletarisirung der Gesellschaft fortsetzen.

Um so verblüffender wirkte es, als ein hochbegabter Prinz, Fürst Alois Liechtenstein, in öffentlicher Versammlung dem Liberalismus zu Leibe ging, ihm das gleißende Humanitäts- und Freiheitsmäntelchen wegriß, sein unchristliches, unsittliches, wucherisches, gesellschaftsfeindliches Wesen und Treiben aufdeckte und ihn in seiner ganzen Blöße und Gefährlichkeit hinstellte. Mit kritischer Schärfe führte er den Nachweis: „Das Ziel des herrschenden Liberalismus ist nichts Anderes, als: die schrankenlose Herrschaft des Geldes über verarmte Volksmassen."

Mit Entsetzen sah die liberale Bourgeoisie, daß nicht nur Social-Democraten und Communisten, sondern auch die „höheren Schichten" der Gesellschaft „an der Kette der wirthschaftlichen Erscheinungen rütteln", der zunehmenden Verarmung der Gesellschaft entgegentreten und der sogenannten Arbeiterfrage nicht mehr rathlos, gleichgültig und zerfahren gegenüberstehen, sondern feste Stellung nehmen.

So verblüffend aber diese Rede auf die Liberalen wirkte, ebenso ermuthigend und erhebend wirkte sie auf die conservative Parthei und das ganze Volk. Denn wenn sich Tausende und aber Tausende ohne alles Verschulden in einem menschenunwürdigen Dasein befinden, wenn sie in angestrengtester, oft das Leben untergrabender und nimmer ruhender Arbeit kaum das kärglichste tägliche Brot verdienen, wenn sie trotzdem nichts für ihre alten Tage oder einen edleren Lebensgenuß, oder für die Erziehung ihrer Kinder zu einem besseren Lose erübrigen können; wenn ferner die moderne Oekonomie darauf ausgeht, nicht blos dem Arbeiter den vollen Ertrag seiner Arbeit, sondern auch noch seine Selbstständigkeit, sein Familienglück, den gottgeschenkten Sonntag, den Trost der heiligen Religion zu nehmen, da soll, ja muß der christliche Adel auf dem Kampfplatze auftreten und ritterlich eintreten für die verletzte Menschenwürde, oder man mußte den schönen Wahlspruch ändern: Noblesse oblige.

Golden sind die Worte, mit denen der ritterliche Fürst die Erniedrigung des menschlichen Arbeiters zur bloßen „Waare" in der heutigen liberalen Oekonomie brandmarkt: „Es gibt nichts Unchristlicheres und Gesellschaftsfeindlicheres, als diese Anschauung. Meine Herren! Die Arbeitskraft kann nicht getrennt werden von den Muskeln, die sie leisten, noch von dem Willen, der sie hervorrief; wer nur die Arbeitskraft als Waare betrachtet, der maßt sich auch das Recht an, den von Gott erschaffenen Körper und die ewige Seele mit ihm zu kaufen; der will thatsächlich die Unfreiheit des Menschen, mag er auch das Wort Freiheit noch so oft im Munde führen.

Ja, wer immer über das unchristliche, unsittliche und gesellschaftsfeindliche Wesen des Liberalismus und ganz besonders über Ursprung und Tragweite der socialen Frage unterrichtet sein will, der lese die kurze, aber meisterhafte Rede des Fürsten Alois Liechtenstein.

Was kann, ja was soll nun von uns, von Seite der Katholiken geschehen, um der schlimmsten aller Herrschaften, nämlich der Herrschaft der Börsenjobber, und der unsittlichsten aller Abhängigkeiten, nämlich der absoluten Abhängigkeit vom fremden Gelde zu steuern und eine größere Ausgleichung im Besitzstande der Volksgenossen anzubahnen und zu fördern?

Auch diese Frage beantwortet der fürstliche Redner mit den Worten: „Unser Ziel ist nicht der Klassenkampf, sondern der Friede und die Harmonie unter allen Volksklassen, daher die Wiederbekleidung der arbeitenden Massen mit festem Besitze und jenem bescheidenen Wohlstande, welche laut dem Zeugnisse der Geschichte unumgänglich nöthig sind, um dem Staate und der Gesellschaft Dauer und Bestand zu sichern, zugleich aber auch die religiöse und sittliche Hebung der Volksklassen, weil nur einem frommen, gottesfürchtigen Volke der Wohlstand keine Korruption bringen wird." Dann fährt er fort: „Was nun die

Mittel anbelangt, um aus der socialen Noth herauszukommen, so müssen wir genau das Gegentheil von dem thun, was die Liberalen gethan haben, welche das sociale Elend und die sociale Gefahr erzeugt haben", also statt geflissentlicher Entchristlichung des Arbeitervolkes — Wiederbelebung und Hebung der christlichen Anschauung, neben den socialen Gesetzen zum Schutze des Kapitals — auch Gesetze zum Schutze der Arbeit, somit ein Landwirthschafts-, Gewerbe-, Handwerker- und Arbeitsrecht neben dem jetzt schon bestehenden Handelsrecht, und endlich neben socialen Institutionen zum Schutze und zur Vertretung des Großkapitals — Einrichtungen zum Schutze und zur Vertretung der kleinen Leute, Arbeiterkammern.

Dieß sind nebst dem „festen Willen", der „reinen Absicht", dem „Vertrauen auf Gott" und „eifrigem Studium" der socialen Frage die Grundzüge seines socialen Programmes, welches sich getreu an jenes der deutschen Katholiken anschließt und die Mainzer Resolution nur in der Weise entwickelt und ausbaut, wie es die österreichischen Verhältnisse erlauben und — erfordern.

1. Wer für die Zeichen der Zeit ein offenes Auge hat, wird nicht verkennen, daß in diesen Grundzügen wie im Keime Alles enthalten ist, was zur Hebung des 4. Standes zu einem menschenwürdigen Dasein dienlich ist, nämlich nicht bloß das stolze, lieb- und erbarmungslose liberale: „Hilf dir selbst", sondern auch Staats- und Gotteshilfe. Soll nämlich die große Frage des 19. Jahrhunderts nicht mit „wallendem Lockenhaar" und „ehernen Sandalen", sondern auf friedlichem Wege gelöst werden, so kann dies nur geschehen durch einmüthiges Zusammenwirken aller dabei betheiligten socialen Kräfte.

Daß die Selbsthilfe der bedrängten Klassen nicht ausreicht, bessere sociale Zustände herbeizuführen, unterliegt heutzutage, wo alle Bemühungen von Schulze-Delitsch entweder als

Humbug oder als großer Irrthum erkannt werden, wohl keinem Zweifel mehr.

Es müssen also andere „mithelfen", und zwar sollen dieß vor Gott und ihrem Gewissen in erster Linie die reichen Unternehmer oder Arbeitgeber thun, denen der Arbeiter seine Zeit, seine Kraft, seine Gesundheit weiht und opfert. Freilich sagen die meisten Geldleute: „Was geht mich der Arbeiter an? Hat er nicht seinen Lohn? Kann ich nicht mit meinem Eigenthum thun, was ich will?"

Als ob nicht alles Eigenthum Gott gegenüber nur „zur Verwaltung" anvertrautes Gut wäre, welches der menschlichen Gesellschaft auch zu Gute kommen soll! Denn wie der Mensch selbst, so hat auch jegliches Eigenthum des Menschen außer der besonderen Seite, die es zum Privatbesitze eines Einzelnen macht, noch eine allgemeine, universelle Seite, welche der gesammten Gesellschaft darauf gerechten Anspruch gibt. Daß z. B. Staat und Gemeinde von dem Vermögen jedes Einzelnen Steuern und Abgaben fordern, daß ferner Gesetze die freie Verfügung des Einzelnen über sein Eigenthum beschränken, findet Jedermann in Ordnung. Hat aber, so fragen wir, der Besitzende nicht noch andere Pflichten als die, welche die Staatsgesetze vorschreiben und nöthigenfalls erzwingen? Hat er nicht, so gut wie gegen Familie, Gemeinde und Staat, auch Pflichten gegen die Gesellschaft? Oder was der einzelne Mensch an Hab und Gut, an beweglichem und unbeweglichem Eigenthum besitzt, ist es etwa nur das Erzeugniß eigener Thätigkeit? Verdankt er es nicht vielmehr dem Mitwirken Anderer, der gemeinsamen gesellschaftlichen Arbeit der vor ihm und mit ihm lebenden Menschen? Und wie der Einzelne nur mit Hilfe Anderer das Eigenthum erhalten, so kann er auch nur mit Hilfe Anderer die Früchte desselben genießen; denn nur in der Gesellschaft hat das Eigenthum Werth und nur in derselben kann der Besitzer desselben froh werden.

Es ist deßhalb moralische Pflicht eines jeden Besitzenden, von seinem Vermögen einen solchen Gebrauch zu machen, daß es nicht bloß ihm selbst, sondern auch der Gesammtheit und insbesonders den minder günstig gestellten Mitmenschen zu Gute kommt, wie so schön der Apostel sagt: Den Reichen rathe ich, den Aermeren mitzutheilen.

Aber nicht bloß religiöse und moralische Gründe, sondern selbst die gemeine Weltklugheit sollen die Besitzenden zur Hilfe anspornen, damit „der schlafende Löwe" nicht erwache und nicht etwa über den Ursprung so manchen großen Besitzes nachdenke, von dem man wie von Schillers Mädchen in der Fremde nicht recht weiß, „woher er kam."

Wehe der heutigen Gesellschaft, wenn sie der sittlichen Bestimmung des Vermögens immer entgegengehandelt, und statt durch barmherzige Liebe die großen Gegensätze zwischen Reichthum und Armuth auszugleichen, durch tollen Luxus, durch schamlose Spekulation, durch wucherische Steigerung der Miethpreise den Armen erbittert; denn schon Cato sagt: Der Hunger kennt kein Gesetz, und der größte Rebell ist ein knurrender Magen, und der treffliche römische Jurist Gajus sagt: Male nostro jure uti non debemus.

2. Je weniger aber die liberale Bourgeoisie gewillt ist, dieser von Gott gewollten, ja sogar vernunftgemäßen Pflicht nachzukommen, um so mehr ist es Pflicht des Staates, seinen schwer bedrängten und in Elend schmachtenden Angehörigen auf jegliche Weise zu helfen und beizuspringen.

Und nun die Frage: was muß denn nun von Seite des Staates geschehen, um eine friedliche Lösung der socialen Frage zu erzielen?

Mit Recht verlangt Fürst Liechtenstein Schutz und Förderung der Arbeiter-Interessen, indem er spricht: „Der Staat, wie wir ihn denken, der christliche Staat hat der neuen Rechtsbildung gegenüber sich fördernd und schützend zu verhalten." Also „Schutz" und „Förderung" — in diesen 2

Worten ist der ganze Zweck der großen Genossenschaft, die wir „Staat" nennen, klar und scharf ausgesprochen.

Was ist aber unter diesen zwei Worten zu verstehen? Auch der Despot nennt sich Schutz- und Schirmherr seines Volkes, und Krieg gilt heutzutage im „Kulturlande" als „Förderung" der Civilisation; vera rerum vocabula amisimus, sagt der große Gefangene im Vatikan. Um so mehr thut es noth, zu sagen, welchen Sinn man diesen Worten zu geben hat.

„Staatsschutz" ist nun die Pflicht des Staates, jeden Einzelnen in der freien Entwicklung seiner Kräfte zu schützen, so lange nicht die gleiche Freiheit Anderer behindert wird.

Dieser bloße „Schutz" aber ist bei weitem nicht genug, es muß auch die Förderung hinzutreten. Unter dieser Förderung verstehen wir die Pflicht der Gesammtheit, überall da helfend einzutreten, wo die Selbstsorge des Einzelnen nicht ausreicht, ihm ein menschenwürdiges Dasein zu verschaffen.

Der Staat hat also nicht allein die Aufgabe, die Interessen der „Oberen Zehntausend" allein mit allen Machtmitteln des Staates zu schützen und zu fördern, wie es unsere liberalen Volksvertreter wollen, sondern daß er ganz besonders den 4. Stand, der nicht bloß fast allein die bitterste Steuer, nämlich die Blutsteuer, sondern in bei weitem größten Maße auch noch die indirekte Steuer leistet, gegen den furchtbaren Druck des Kapitals schütze und dessen Interessen, die ja zugleich die Kultur-Interessen der Menschen sind, fördere.

Jeder für Alle — ist Menschenpflicht,
Alle für Jeden — ist Menschenrecht.

Allein ganz abgesehen von der größeren Bedürftigkeit, tritt hier noch ein anderer Grund hinzu, der eine ganz besondere Beachtung des Arbeiterstandes von Seite des Staates zu einer Forderung der ausgleichenden und versöhnenden **Gerechtigkeit** macht. Um dieses

zu verstehen, müssen wir die Entstehung dessen, was man heutzutage Kapital nennt, näher in's Auge fassen.

Was versteht man unter dem Worte Kapital? So verschieden auch in den wichtigsten Punkten die Begriffserklärungen der Social-Politiker sein mögen, darin sind alle einig: daß es vorgethane, angesammelte Arbeit ist.

Nun aber die weitere Frage: Wer hat diese Arbeit geleistet? Etwa diejenigen, in deren Händen sich derzeit das Kapital befindet? Verdankt etwa der Fabrikant, der Börsenjude, die Rothschilde und Bleichröder ihren Reichthum an aufgehäufter Arbeit nur der eigenen Thätigkeit und der Arbeit ihrer Vorältern? Und ist hingegen der Kapitalmangel, die Armuth des 4. Standes nur eine Folge der eigenen und der Väter Verschuldung?

Kein Vernünftiger wird dieß behaupten wollen. Wenn aber der große Unterschied in dem Vermögen keine Wirkung des wirthschaftlichen Verhaltens der Besitzenden und des unwirthschaftlichen Treibens der Besitzlosen ist, wem ist dann diese oft schreiende Ungleichheit zuzuschreiben? Woher kommt es, daß das Kapital sich je länger, auch um so mehr selbst ohne die geringste Arbeitsleistung in den Händen einiger Weniger ansammelt, während die Masse der Lohnarbeiter trotz ihres Fleißes kaum des Leibes Nothdurft befriedigen kann?

Woher kommt dieß Alles? Offenbar von nichts Anderem, als der unrichtigen Vertheilung des Arbeitsertrages, die im Systeme der liberalen Oekonomie liegt. Hören wir doch, was einer der größten National-Oekonomen Englands über diese unrichtige Vertheilung sagt:

„Das Produkt der Arbeit" — sagt Stuart Mill — „vertheilt sich heutzutage im umgekehrten Verhältnisse zur Arbeitsleistung. Der größte Antheil fällt jenen zu, die gar nichts arbeiten; der nächstgrößte jenen, deren Arbeit fast nur nominell ist, und so — nach absteigender Skala — schrumpft die Belohnung zusammen, in dem Maße, wie die Arbeit

immer härter und unangenehmer wird, bis endlich die ermüdendste und aufreibendste körperliche Arbeit kaum mit Sicherheit auf den nothdürftigen Lebensunterhalt rechnen kann."

Wie hat nicht der Proceß Ofenheim diese drastischen Worte illustrirt! Die Eisenbahn Lemberg-Czernowitz sollte gebaut werden mit dem Gelde der Aktionäre und der — Steuerträger. 24 Millionen sind bestimmt als Baufond. Was geschieht mit diesen 24 Millionen? 2 und $^1/_2$ Millionen stecken ohne jegliche Arbeit die Herren Gründer und Concessionäre Ofenheim, Giskra und Consorten als bloßes Trinkgeld ein; ein anderer Theil der Millionen kommt ohne Einen Spatenstich an die Unternehmer und Subunternehmer; mit anderen Millionen wird Material, Eisen, Holz ꝛc. eingekauft, und diejenigen, welche wirklich mit Aufopferung ihrer Gesundheit, ja oft selbst ihres Lebens die Eisenbahn gebaut haben, erhielten oft nicht genug, um ihren und ihrer Familie Unterhalt kümmerlich zu erhalten.

So vertheilt sich in der liberalen Oekonomie Lohn und Arbeit.

Und der „liberale" Staat? Wird er sich aufraffen, um die Arbeit gegen die Uebermacht des Kapitals zu schützen und der von Tag zu Tag wachsenden socialen Ungleichheit Schranken zu setzen? Hierüber ertheilt uns genügende Antwort das Reich der Gottesfurcht und frommen Sitte. Dort regiert seit 1866 der Liberalismus mit den Koriphäen Lasker, Bamberger, Oppenheim, Braun ꝛc. Leichter wie sonst irgend in der Welt hätte dort nach dem Milliarden-Regen eine großartig angelegte National-Wirthschaft die sociale Frage gelöst und ein großer und breiter Mittelstand geschaffen werden können. Und doch, was ist in Wirklichkeit geschehen? Statt sociale Gesetze für das Volk hat die liberale Partei in Preußen ein Aktiengesetz, die Münzreform, das Bankgesetz, also lauter Gesetze durchgebracht, welche der deutsche Volsmund nur „Judengesetze" nennt; die Milliarden aber sind verduftet, das Volk dafür ist unter dem Drucke und

der Uebermacht des Kapitals so sehr verarmt, daß in Preußen nach dem Geständnisse Kamphausens allein $6^1/_2$ Millionen Menschen sind, die kein Jahreseinkommen von 140 Thalern haben, und schon wieder soll statt verheißener Steuererleichterung eine Mehrbelastung dieses Volkes um 35 Millionen eintreten! Ganz richtig sagt daher Fürst Liechtenstein: „Vom liberalen Staate ist nichts zu erwarten; denn er wird entweder dem ökonomischen Vernichtungskampfe ruhig zuschauen — oder in diesem Kampfe sogar noch für den Stärkeren Partei ergreifen." Selbst die Berliner Kreuzzeitung sah sich durch obiges Treiben zu dem schmerzlichen Ausruf veranlaßt: „Selten, vielleicht niemals vorher in der Weltgeschichte ist eine Zeit für eine großartig angelegte National-Wirthschaftspolitik günstiger gewesen, als die Zeit nach dem Kriege von 1870 es für uns gewesen! Aber vielleicht niemals ist ein großartiger, staatswirthschaftlicher Moment kläglicher frustirt, bedauerlicher verkümmert und vollständiger verpfuscht worden, als die Zeit der französischen Zahlungen. Denn der goldene Milliarden-Segen, statt dem Volke aufzuhelfen und einen neuen Mittelstand zu schaffen, ist durch eine verderbliche Politik der Nation bereits zum Fluche geworden und scheint es immer noch mehr zu werden."

Soll demnach der Staat seinen socialen Pflichten gerecht werden, soll er nicht bloß der Wächter für die „Oberen Zehntausend", sondern auch der Beschützer der anderen bedrängten Millionen Bürger sein und ihnen zu einem menschenwürdigen Dasein verhelfen, so muß er zu allererst aus den Händen des unchristlichen, herzlosen, gesellschaftsfeindlichen Liberalismus befreit werden, um seine gottgewollte Aufgabe und Sendung zu vollbringen, und so lange nicht der sociale Michael den modernen Lucifer gebändigt und aus seiner angemaßten gott-

und menschenfeindlichen Herrschaft verdrängt hat, kann von einer auch nur theilweisen Lösung der socialen Frage keine Rede sein.

Nur der christliche Staat wird die Frage der Frauen- und Kinderarbeit lösen, nur der christliche Staat wird die Gesundheitspflege nicht bloß der Börsenjobber und Kapitalisten, sondern auch der Arbeiter in die Hand nehmen und Garantien fordern gegen die gesundheitsverderbliche Wirkung gewisser Arbeiten, oder gegen die Sicherheit des Lebens aus Rücksichten der Ersparung und der Knauserei; nur der vom christlichen Geiste erfüllte Staat wird ein Verbot der Sonntagsarbeit, ein Verbot der übertriebenen Tag- und Nachtarbeit erlassen und auch mit aller Strenge durchführen ꝛc. Nur der christliche Staat wird die Interessen auch des 4. Standes schützen und fördern, nicht etwa — wie ängstliche Gemüther fürchten — auf Kosten des vermögenden Bürgers, und noch weniger mittelst dauernder Staatshife ein neues Arbeiter-Junkerthum schaffen, sondern durch gute sociale Gesetze das Versäumte nachholen, das sociale Uebel zu heben bestrebt sein und dasjenige thun, was wir als „Forderung der ausgleichenden versöhnenden Gerechtigkeit“ bezeichnet haben.

Nichts bringt einem Gemeinwesen mehr Vortheil — als Gerechtigkeit in allen Dingen. Sehr schön sagt der fürstliche Redner von diesem Staate: „Der Staat, wie wir ihn uns denken, nämlich der christliche Staat hat sich der ständischen Rechtsbildung gegenüber stets fördernd und schützend zu verhalten, so zwar, daß jeder Stand seine berechtigten Interessen verfolgen, aber keiner auf fremde Kosten seinen Vortheil anzustreben vermöge.“

Wie lange aber noch wird der moderne Liberalismus sein verderbliches Spiel treiben? Wann wird endlich auch für ihn das Donnerwort erschallen: „Bis hieher und nicht weiter?“

Auf diese Frage gibt derselbe Redner folgende mit stolzer Zuversicht gesprochene Antwort: „Meine Herren! Sie alle fühlen es, daß der Liberalismus *nicht mehr lange* die Nationen zu lenken berufen ist; bald und er läuft der Reaction in die Arme und verhängt den Belagerungszustand über alle Völker, um nur seine Herrschaft zu verlängern; nur ein einziger Mann, der deutsche Reichskanzler, hält durch den Schrecken seines Namens den gesammten hinfälligen Liberalismus in Europa noch aufrecht. — Er ist politisch und wirthschaftlich dem Verfalle rettungslos anheimgegeben; sein Siechthum mag je nach Verhältniß mancher Länder kürzer oder länger dauern; *ich aber glaube, daß das Ende rascher kommen wird als man glaubt, rascher namentlich als wir selbst es wünschen dürfen.* Denn wir Katholiken sind dann von Gott und von Rechtswegen die Erben jener Weltherrschaft, die leider der Liberalismus über die Geister der Menschen und die Geschicke der Völker nur zu lange ausgeübt, ja wir sind seine Erben, *leider keine lachenden Erben!*“

Ja, der edle Redner hat Recht; der Liberalismus ist dem Ende seiner Herrschaft nahe; er fühlt es selbst, „daß die Tage da sind, die ihm nicht mehr gefallen.“ Was ihm aber zuletzt den Todesstoß versetzt — das ist das verhängnißvolle Resultat seiner Organisation, es ist die gänzliche Abwesenheit *der Organisation der Arbeit.* Dieses System muß daher sterben, weil es eben nicht leben kann.

In das alte Räderwerk der alten Gesellschaft, welches nur des Oeles bedurfte, goß der Liberalismus Essig, *und Alles wurde vom Rost zerfressen und — knirscht.* Als man das Knirschen hörte, griff man zu Palliativ-Mitteln; man errichtete Consum-, Creditvereine, als ob solche Vereine auch nur im Geringsten fähig wären, das sociale Elend aufzuhalten. Der Liberalismus hat seine letzte Phrase

und seine letzte Karte bereits ausgespielt, er ist entlarvt und — gerichtet.

Wird der christliche Staat sein Nachfolger und sein Erbe sein oder der Socialismus? Hoffen wir zu Gott das Erstere; denn nur der Staat kann, und nur der christliche Staat wird die sociale Frage lösen.

Regierungsakte des ersten Bischofs von Linz.

Ein Beitrag zur Diözesangeschichte von Fr. Sch.

III.

Am 20. März 1786 verordnete das Consistorium „um aller Unordnung in dem Gottesdienste der Charwoche vorzubeugen", daß das hl. Grab und die bisherige Auferstehungsceremonie wegzulassen seien, wogegen am Charsamstag Nachmittag schon wieder die gewöhnliche Litanei gebetet werden könnte, nachdem zuvor das hochwürdige Gut aus der Sakristei, wo es „am Charfreitag und Charsamstag ohne Kerzen blos mit einer brennenden Lampe aufzubehalten" wäre, ohne Gepränge auf den Hochaltar übertragen worden.

Am 31. März 1786 theilte die Regierung dem Consistorium den Wunsch des Kaisers mit, daß „die Religions- und gottesdienstlichen Handlungen vorzüglich die Verwaltung der heil. Sakramente bei Sterbenden und der Taufe in der Landessprache ausgeübt werden" möchten und verlangt die Vorlage zweckmäßig in der Landessprache verfaßter Kirchenagenden. B. Herberstein wandte sich daher an Cardinal Migazzi in Wien mit der Bitte um Mittheilung jenes Rituales, welches derselbe „auflegen zu lassen gesinnt sei", und das in der deutschen Sprache verfaßt wäre, um es auch in der Linzer Diözese einzuführen. Zugleich aber ließ er selbst mit der Abfassung einer Kirchen-

agende beginnen. Der jetzt noch vorliegende Entwurf, welcher die Einleitung und das Sakrament der Taufe behandelt, ist fast ganz aus dem römischen Rituale genommen, und enthält als eigene Zuthat nur eine deutsche Ansprache über die Ceremonien der hl. Taufe als Einleitung vor Beginn der hl. Taufhandlung und die Verdollmetschung der lateinischen Fragen, jedoch so, daß diese zuerst in der Kirchensprache gestellt und dann in der Landessprache wiederholt wurden. Dieser Entwurf, welcher ob seiner Katholizität wahrscheinlich ohnehin keinen Anklang gefunden hätte, kam übrigens schon aus dem Grunde nicht zur Ausführung, da K. Josef im April seine frühere Verordnung bezüglich der Anwendung der Landes-Sprache als Kirchensprache widerrief.

Daß bei der fast totalen Umänderung der pfarrlichen Verhältnisse, wie sie die Josephinischen Verordnungen mit sich brachten, Irrungen unvermeidlich waren, ließ sich voraussehen. Solche traten namentlich ein zwischen den „alten" und den „neuen" Pfarrern und sog. Lokalkaplänen. Das Consistorium verordnete daher, daß letztere von den „alten" Pfarrern wohl unabhängig, und in der Jurisdiktion ihnen sogar gleichgestellt seien, ihnen jedoch die Stolgebühren, die gestifteten Einkünfte zu verrechnen, und nur die freiwilligen Gaben und Beiträge der Pfarrkinder sowie die Bittgelder zu genießen hätten.

Am 2. Mai 1786 forderte die Regierung vom Konsistorium ein Gutachten, ob die bisherigen Kirchweihfeste nicht insgesammt auf den Sonntag Quinquagesima übertragen werden könnten. Dieses fand in seiner Antwort vom 15. Mai, daß gegen die Uebertragung dieser Feste auf e i n e n Tag kein erheblicher Anstand obwalte, sondern daß vielmehr dieses ein Mittel wäre, den großen Zusammenlauf des Volkes an diesen Tagen, das Zureisen der Seelsorger zu diesen Kirchtägen und die daraus entstehenden Unordnungen abzustellen, räth aber einen andern als den Faschingsonntag zu wählen.

Am 1. Juni verordnete das Consistorium, daß bei allen Kirchen, an welchen ein Seelsorger stabil angestellt sei, die

Frohnleichnamsprocession, aber nur eine, u. z. genau nach den k. k. Verordnungen also ohne Mittragung großer Fähne, Statuen ꝛc. abgehalten werden, und in der Frohnleichnamsoktav an dem Feste selbst und dem darauf folgenden Sonntag sowohl bei dem Hochamte als auch bei der nachmittägigen Litanei das Hochwürdigste in der Monstranze sowie bei den von der k. k. Kirchenordnung vorgeschriebenen Segenmessen ausgesetzt werden solle. Ueber die Art der Procession selbst wurde dem Lokalkaplan zu Waxenberg J. G. Porst auf seine Anfrage unterm 13. Mai bedeutet, daß er dieselbe „ohne Sanctissimo und auf solche Art vornehmen könne, daß das Volk wieder auf Mittag zurückkommen könne."

Das Konsistorium hatte in einer Kurrende die Geistlichkeit verständigt, daß das Patronat der ehedem dem Chorherrnstift Suben incorporirt gewesenen Pfarre Taufkirchen bei Schärding auf den Landesfürsten übergegangen sei, ohne diese Kurrende zuvor der Landesstelle zur Einsicht und Genehmigung vorgelegt zu haben. Durch diese Präterirung fühlte sich die oberösterreichische Regierung derart gekränkt, daß sie am 10. Juli nicht bloß eine im Tone des Verweises gehaltene Belehrung an das Consistorium, sondern zugleich auch den Befehl ergehen ließ, „alle seit Existenz des Consistoriums an den Clerus erlassenen, sowohl landesfürstlichen als Consistorialcurrenden" ihr binnen drei Wochen vorzulegen, was jedoch dieses unterm 24. Juli in ebenso höflicher als entschiedener Weise ablehnte.

Unter denjenigen, welche mit den kirchenpolitischen Einrichtungen der damaligen Zeit unzufrieden waren, standen die Innviertler oben an. Es mögen indeß die aus jenen Gegenden stammenden Anzeigen wohl darin ihren Grund haben, daß sonst kein Dechant Regierung und Consistorium mit einer solchen Menge von Anträgen, Berichten und Denuntiationen überschüttete als Dechant Hochholzer von Andorf. So wurden z. B. am 7. August auf dessen Antrag die Pfarren Taiskirchen und Andrichsfurth dem Dekanat Peterskirchen, Utzenaich und St.

Martin dem Dekanat Reichersberg, Diersbach und Taufkirchen hingegen dem Dekanat Andorf zugetheilt; — während auf eine andere Anzeige von ihm, daß in mehreren Pfarren unter dem Pöbel Aufwiegler vorhanden seien, das Consistorium die Regierung ersuchte, daß dergleichen Aufwiegler invigilirt und empfindlich bestraft werden sollen.

(Fortsetzung folgt im nächsten Jahrgange.)

Pastoralfragen und Fälle.

(Liturgisches.) An verschiedenen Orten unserer Diözese wird immer noch am „alten Brauch" festgehalten, bei Trauungen wohl die Brautmesse zu celebriren oder doch zu kommemoriren, die in derselben nach dem Pater noster eingeschalteten Orationen aber wegzulassen. Man scheint dabei von der Ansicht geleitet zu werden, da ja der Ehesegen schon bei der Copulation mit den Worten; „Ego conjungo vos in matrimonium .. et illud benedico etc." gespendet werde. Ist diese Praxis und die ihr vielleicht zu Grunde liegende Ansicht richtig? **Worin besteht denn die eigentliche Ehesegnung, — die benedictio solemnis nuptiarum — und wie soll sie gespendet werden?**

Es genügt die Beantwortung der zweiten dieser beiden Fragen, denn mit ihr ist auch schon die Antwort auf die erste gegeben.

Vor Allem muß die Spendung des Sakramentes der Ehe, oder der Abschluß der Ehe in facie ecclesiae, — von der Spendung des kirchlichen Sakramentale, von der eigentlichen Einsegnung der Ehe, von der solemnis benedictio nuptiarum unterschieden werden. — Der sacramentale Akt der Eheschließung findet nach Vorschrift sowohl des Rituale romanum, als auch des Linzer

Diözesan-Rituale [1]) zuerst statt. Er wird eingeleitet mit einer kurzen Ansprache des assistirenden eigenen Pfarrers, oder eines andern von diesem delegirten Priesters an die Brautleute über das heilige Band, durch welches sie sich lebenslänglich verbinden, über die Pflichten, welche sie damit auf sich nehmen und über die Gnade, welche sie dazu empfangen; vollzogen wird dieser sakramentale Akt durch die beiderseitige Einwilligung der Brautleute in ihre Verehelichung: schließlich wird er bestätigt durch die mit Wort und Handlung ausgedrückte feierliche Erklärung des Priesters im Namen der Kirche, daß die Ehe in ihrem Angesichte („in facie ecclesiae") geschlossen worden. — Die Worte und Gebete, welche der Priester gewöhnlich bei der Copulation und in unmittelbarer Verbindung mit ihr (vorher und nachher) spricht, wie z. B. auch die Formel: „Ego conjungo vos in matrimonium, quod in facie ecclesiae contrahitis etc., ferner die Handlungen, die er dabei vornimmt: die Umwicklung der vereinigten Hände der Brautleute mit der Stole und die Bildung des Kreuzzeichens darüber beim Aussprechen der Worte: „et illud benedico in nomine Patris etc." und endlich die darauf folgenden Versikel, Responsorien und Gebete: „Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis etc." — Alles das nebst der damit verbundenen Besprengung der Brautleute mit Weihwasser gehört zum Akte des sakramen-

---

[1]) Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß nach Anordnung des sel. Bischofes Greg. Thom. Ziegler (Verba salutis vom 25. Mai 1843 pars II. n. X. pag. 25) für die Spendung der Sakramente das im Jahre 1838 (Lincii, ex accademica typographia Joan. Huemer) in Oktav aufgelegte Rituale angewendet werden soll. Das bei den Mechitaristen zu Wien im Jahre 1836 in Quartform herausgegebene Rituale, das früher gebraucht wurde, kommt jetzt nur am Frohnleichnamsfeste zur Anwendung; denn es enthält (pag. 59—66) den „Ordo servandus in festo Corporis Christi", welcher in das Rituale vom Jahre 1838 nicht aufgenommen ist. — Diese Anordnung des Bischofes Ziegler besteht noch fort und nur die Nichtbeachtung derselben an manchen Orten scheint Mitursache zu sein, daß sich hie und da bei Vornahme verschiedener liturgischer Funktionen (wie z. B. bei Trauungen, ferner bei Hervorsegnung von Wöchnerinnen u. a.) manche gar nicht erbauliche Diskrepanzen bemerkbar machen.

talen Abschlusses, zur Spendung des Sakramentes der Ehe, zur Trauung und es ist damit das, von der Kirche zur feierlichen Segnung der bereits geschlossenen Ehe angeordnete Sakramentale, — die eigentliche benedictio nuptialis, — noch keineswegs ertheilt. Benedikt XIV., eine unzweifelhaft kompetente Auktorität, spricht sich hierüber ganz deutlich aus, indem er in seinen „Institutiones ecclesiasticae“ (Inst. 80) folgende Erläuterung zu den Bestimmungen des Rituale gibt: „Satis perspectum est, quid gerendum sit, cum matrimonium celebratur . . . Parochus coram duobus, vel tribus testibus a viro exposcit, an eam mulierem sibi in legitimam uxorem ducere velit; posthaec ad mulierem idem sermo convertitur, an eum virum in legitimum maritum sibi deposcat. Postquam mutuum ipsorum consensum parochus excepit, verba pronunciat: Ego conjungo vos in matrimonium etc. Eodem tempore signum crucis manu efficit et conjuges aqua lustrali adspergit . . (et) reliquas preces prosequitur, quae a Rituali rom. praescribuntur . . **Nulla sane benedictio solemnis in his omnibus continetur** . . . Wenn nun in All' dem, was zum sakramentalen Abschluß der Ehe gehört, die benedictio solemnis noch nicht enthalten ist, — worin besteht denn dann diese eigentliche benedictio solemnis nuptiarum?

Das Rituale rom. (und nach diesem auch unser Linzer Diözesan-Rituale vom Jahre 1838 pag. 118) sagt ausdrücklich: „Si benedicendae[1]) sunt nuptiae, parochus missam pro sponso et sponsa, ut in Missali romano, celebret, omnibus servatis, quae ibi praescribuntur. Dazu bemerkt Benedikt XIV. (a. a. O.): „Parochus sacrum facit pro sponso et sponsa. Dum hoc sacrum agitur solemnis benedictio sponsis dari intelli-

[1]) Es sagt nicht: „si benedictae“, sondern „si benedicendae sunt“ weil der eigentliche Ehesegen eben noch nicht ertheilt, sondern erst zu ertheilen ist.

gitur. **Benedictio** (inquit Bissus) **nuptiarum fit cum missa, quae habetur pro sponso et sponsa** in Missali in fine missarum votivarum. Die **feierliche Segnung der Ehe** findet somit nur in innigster Verbindung mit dem heiligsten Opfer statt und **besteht aus den 3 Segnungsgebeten** („Propitiare", „Deus, qui potestate" und „Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob"), **welche die Kirche** durch Specialrubriken im Formulare der Votivmesse pro sponso et sponsa **nach dem „Pater noster"** und dem „Benedicamus Domino" oder eventuell nach dem „Ite, missa est" **über die Neuvermählten zu sprechen angeordnet hat**. Diese Segnungsgebete dürfen zufolge der bestimmtesten Entscheidungen der Congregation für heilige Gebräuche von der Messe nicht getrennt [1]), und soll also die solemnis benedictio nuptiarum immer nur während der Messe und zwar an jener Stelle gespendet werden, an welcher ehemals regelmässig alle Segnungen gespendet worden sind. Die Kirche hat nämlich von jeher in dem Heiligsten Opfer den Mittelpunkt aller gottesdienstlichen Verrichtungen, die Quelle aller Gnaden und Segnungen erkannt und eben deßhalb auch ehemals die Spendung der Sakramente und Sakramentalien, wie auch liturgische Akte anderer Art, mit der Feier der hl. Messe verbunden [2]). Wegen der im Laufe der Zeit nothwendig gewordenen Beschränkung der Dauer des öffentlichen Gottesdienstes wurde die Spendung der Sakramente und Sakramentalien mehr und mehr von der Meßfeier getrennt und ist mit ihr gegenwärtig, was die Sakramentalien insbesondere betrifft, nur mehr die Oelweihe am Gründonnerstage und die benedictio solemnis nuptiarum verbunden. Daß nun gerade auch die feierliche Einsegnung der Ehe vor anderen Segnungen so bevorzugt ist, daß

---

[1]) S. R. C. 7. Sept. 1850; 23. Jun. 1853; 14. Aug. 1858; 26. Mart. 1859; 31. Aug. 1867.

[2]) Card. Bona, Rer. Liturg. Lib. II. cap. XIV. §. V.

sie nur in innigster Verbindung mit dem heiligsten Opfer gespendet werden darf, ist wohlbegründet in der Heiligkeit, Würde und Wichtigkeit der Ehe, die ein Symbol der Vereinigung Christi mit seiner Kirche und für die Erbauung des Reiches Gottes, für das kirchliche, bürgerliche und sociale Leben von größter Bedeutung ist. In der von der Kirche angeordneten Verbindung der Ehesegnung mit der allerheiligsten Handlung, dem Opfer der hl. Messe, offenbart sich demnach auch die Hochschätzung, welche die Kirche für die Ehe in sich trägt und es ist diese Verbindung ganz geeignet, eine gleiche Hochschätzung auch in allen Jenen, welche dem Akte der Segnung beiwohnen, besonders aber in den Neuvermählten, an welchen und für welche derselbe zunächst vorgenommen wird, hervorzurufen und Letztere noch mehr zu disponiren, damit sie der Früchte der Segnung in um so reichlicherem Maße theilhaftig werden. Gewiß, es läßt sich für den Gläubigen nichts Ergreifenderes denken, als wenn der Priester, nachdem der verherrlichte Gottmensch auf dem Altare gegenwärtig geworden, die Quelle alles Segens geöffnet ist, sich zu den Neuvermählten wendet, um vom Altare her den Segensstrom auf sie überzuleiten. Daß nun aber die Theilnehmer an diesem feierlichen Segensakte von demselben wirklich ergriffen und daß insbesondere die Neuvermählten zur Aufnahme aller Gnaden, deren sie durch die Ehesegnung theilhaftig werden können, recht disponirt werden, — dazu ist eine gehörige Belehrung über Zweck und Bedeutung dieser Segnung und über die Art und Weise des Empfanges derselben nach Vorschrift der Kirche unerläßlich. Diese Belehrung zu ertheilen ist eine heilige Pflicht der Seelsorger. Soll es aber dann den Neuvermählten möglich sein, den feierlichen Ehesegen nach Vorschrift der Kirche zu empfangen, so muß ihnen derselbe von ihrem Seelsorger auch **nach Vorschrift der Kirche gespendet** werden.

Worin besteht nun die von der Kirche vorgeschriebene Art und Weise der Spendung des eigentlichen Ehesegens, — der solemnis benedictio nuptiarum? Die Rubrik des röm. Rituales (und auch unseres für Sakramentspendung vorgeschriebenen Diözesan-Rituals vom Jahre 1838 S. 118) lautet: „His expletis (d. i. nach vollzogenem Akte der Trauung), si benedicendae sint nuptiae (unser Diözesan-Rituale sagt dafür erklärend: „si sponsa non fuerit vidua), parochus missam pro sponso et sponsa, ut in Missali rom., celebret, servatis omnibus, quae ibi praescribuntur.“ Die Vorschriften des Missales bestehen nun aber in Folgendem: 1. Nach dem Pater noster knieen sich die beiden Neuvermählten vor dem Altare (auf den untersten Stufen des Altars) nieder; der Priester aber genuflektirt, bevor er noch die Patene extergirt und den Embolismus „Libera nos“ spricht, in der Mitte des Altars, begibt sich auf die Epistelseite und betet aus dem vom Ministranten (o. Meßner) vorgehaltenen Buche mit vor der Brust gefaltenen Händen über die Neuvermählten und diesen zugewendet die Orationen: „Propitiare“ und „Deus qui potestate“, welche mit vorausgeschicktem „Oremus“ zu sprechen sind und mit welchen die göttliche Hilfe zur unzertrennlichen und heiligen Haltung der Ehe erfleht wird. Bei dem Worte „Jesum“ am Schluße der Orationen neigt der Priester das Haupt vor dem allerheiligsten Sakramente, begibt sich dann wieder in die Mitte des Altars und setzt nach erneuerter Genuflexion die heilige Messe fort; die Neuvermählten aber begeben sich auf ihre Plätze. 2. Nach der Sumtion des heiligen Blutes kommunicirt der Priester auch die Neuvermählten. Diese Kommunion ist zwar nicht geboten und gehört nicht zum Wesen der Ehesegnung, sollte aber nicht leicht unterlassen werden. [1])

[1]) „Aber das war bisher nicht der Brauch!“ — Bei einträchtigem Zusammenwirken der Seelsorger würde sich jedoch sicher, wenn auch nur

Die Ehe soll das Abbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche sein; in der heiligen Kommunion aber vereinigen sich die Neuvermählten eben auf das Innigste mit Christus und werden doch an die hohe Bedeutung der Ehe lebhaft gemahnt und zur Erfüllung dieser Bedeutung kräftig genährt und gestärkt. 3. Nach dem „Benedicamus Domino“ oder „Ite missa est“ und vor der Oration „Placeat“ empfangen die Neuvermählten von dem Priester auf der Epistelseite, bevor er das ganze anwesende Volk segnet, einen besonderen Segen in der Oration „Deus Abraham“, welche der Priester, sowie die Orationen „Propitiare“ und „Deus, qui potestate, mit gefalteten Händen und den Neuververmählten zugewendet betet, jedoch ohne derselben das „Oremus“ vorauszuschicken. — Zuletzt werden die Neuvermählten in Kreuzesform mit Weihwasser besprengt, worauf die heilige Messe vollendet wird.

Damit ist die Eingangs gestellte zweite Frage beantwortet. Die erste beantwortet sich selbst. Denn der pflichtgetreue Seelsorger richtet sich als Diener der Kirche in Allem nach den Vorschriften der Kirche; er nimmt Anstand, ein Abweichen von der erkannten kirchlichen Vorschrift mit dem Bauernargument: „Das war bei uns bisher nicht der Brauch!“ zu rechtfertigen und sicher ist ihm als vernünftigen Menschen gründlich verhaßt das proskribirte: „Stat pro ratione voluntas.“ P. Ignaz Schüch.

---

allmälig, die Allen erwünschte Gewohnheit unter den Nupturienten bilden, sich schon deßhalb in den früheren Morgenstunden trauen zu lassen, um während der Trauungsmesse auch die heilige Kommunion mit Andacht zu empfangen und damit den geschlossenen Ehebund gleichsam zu besiegeln. Und es ist gar keine Frage, daß eine solche Gewohnheit dem Geiste und Willen Christi und der Kirche entsprechender, zur Aufrechthaltung und Vermehrung und vielfach zur Wiederherstellung der Hochschätzung der Heiligkeit und Würde der Ehe geeigneter und dem Heile des Volkes zuträglicher wäre, als der leider, namentlich auf dem Lande nicht zu selten stattfindende „Brauch“, wornach man gewöhnlich erst in den spätesten Vormittagsstunden getraut werden will, die Zeit vor der Trauung aber, statt der gehörigen Vorbereitung, wohl auch mit Zechen, Jauchzen und Tanzen zubringt und dann auf eine gleich lärmende Art in die Kirche, wie in's Wirthshaus zieht.

2. Quaestio de non permiscendis epulis in diebus jejunii. Emerich, ein Jüngling von 20 Jahren, kömmt am Passionssonntage zu seinem Beichtvater und trägt ihm Folgendes vor: Sie wissen, hochwürdiger Vater, daß wir Jünglinge vom Dorfe N. am vorigen Donnerstage unsern österlichen Beichttag gehalten haben. Sie wissen auch, daß dieser Tag für die Betreffenden ein Feiertag ist und daß nicht bloß die Eltern ihren Söhnen, sondern auch die Dienstherrschaften ihren Dienstboten erlauben, an diesem Tage auch Nachmittags die Kirche zu besuchen und dann einige Zeit der Erholung zu widmen. Es ist nun von jeher gebräuchlich, daß bei dieser Gelegenheit von den Kameraden gemeinschaftlich zu einem Glas Bier mit Eier zubereitete Häringe verzehrt werden. So haben wir es auch dießmal wieder gehalten, ohne im Geringsten zu ahnen, daß wir uns dadurch etwa versündigen könnten. Ein Fremder aber machte uns nachträglich aufmerksam, daß diese Handlungsweise gegen das Gebot der Kirche verstosse. Habt Ihr denn nicht heute Fleisch gegessen, sagte er. Ja wohl, war unsere Antwort. Wißt Ihr denn nicht, daß es im Fastenpatente ausdrücklich heißt, daß an den dispensirten Tagen nicht auch Fischspeisen genossen werden dürfen? Wir sind darüber beunruhigt und bitten Euer Hochwürden uns zu sagen, ob wir gesündigt haben oder nicht.

Diese Frage möge das Substratum bilden für eine kurze Erörterung.

Es ist allerdings gut, daß die Jünglinge sich anfragen, damit sie wissen, was sie ein anderes Mal zu thun haben, aber ob sie dieses Mal gesündigt haben oder nicht, das hängt durchaus nicht von dem nachträglichen Urtheile des Beichtvaters ab. Das hängt vielmehr ab von der Beschaffenheit des Gewissensausspruches, wonach sie damals gehandelt haben. Da sie ganz bona fide waren, da sie, wie sie selbst sagen, gar keine Ahnung hatten, es könnte ihre Handlungsweise sündhaft sein, da sie also einerseits nicht gegen ihr Gewissen handelten und anderseits dieses ihr Gewissen sich, wie sich später ergeben wird, auch

nicht in einem verschuldeten Irrthum befunden hat, so ist klar, daß sie formell gewiß nicht gesündigt haben. Anders würde sich die Sache gestalten, wenn die Jünglinge, nachdem in ihnen der Zweifel, ob ihnen der Genuß der Fischspeise erlaubt sei oder nicht, erregt worden war, dennoch, ohne früher diesen Zweifel zu beseitigen, den Genuß jener Speise fortgesetzt hätten, Denn mit einem praktisch zweifelnden Gewissen darf man nie handeln gemäß dem Ausspruche des hl. Apostels: Alles, was nicht aus Ueberzeugung geschieht, ist Sünde. Röm. 14. 23. Sie hätten also vorher durch reifliche Ueberlegung oder durch Befragung besser Unterrichteter diesen Zweifel beseitigen müssen.

Was nun die objective Seite der Frage anbelangt, so wollen wir dieselbe zur größeren Deutlichkeit so stellen: Wie weit erstreckt sich das Verbot der Kirche, an gewissen Tagen Fleisch — und zugleich Fischspeisen zu genießen?

Es erstreckt sich fürs Erste nicht weiter, als daß an gewissen Tagen Fleisch und Fischspeisen nicht bei einer und derselben Malzeit genossen werden dürfen. In der Constitution Benedikt des XIV. „Libentissime“ heißt es: ... et illud quoque monitum addatur nequaquam licere mensam eandem carne ac piscibus instruere. Es ist also erlaubt, als Abendimbiß Fischspeisen, wozu auch Krebse u. dgl. gerechnet werden, zu genießen, obwohl man an demselben Tage zur Mittagsmalzeit Fleischspeisen genossen hat. Da nun die Jünglinge Fleisch bereits zu Mittag gegessen hatten und erst gegen Abend jene Fischspeise genossen, so ergibt sich, daß sie auch nicht materiell gegen das Verbot der promiscuitas ciborum gefehlt haben.

Wann und wen verbindet aber nun dieses Verbot? Dieses Verbot verbindet an allen Tagen der vierzigtägigen Fastenzeit und außer derselben an allen Tagen, an welchen von der Kirche Jejunium vorgeschrieben ist, diejenigen, welchen aus was immer für Ursachen z. B. durch Dispens der

Genuß der Fleischspeisen erlaubt ist, obwohl sie zum Jejunium verpflichtet bleiben. Es verbindet also auch an den Mittwochen und Freitagen des Adventes, sowie an den Mittwochen, Freitagen und Samstagen der Quatember-Zeiten und an den Vigilien der Feste Pfingsten, Petri und Pauli, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Weihnachten. Es verbindet aber nicht an den gewöhnlichen Freitagen des Jahres diejenigen, die etwa von der abstinentia ab esu carnis dispensirt sind, weil an den gewöhnlichen Freitagen wohl abstinentia, nicht aber Jejunium geboten ist. — Wegen Analogie mit den gewöhnlichen Freitagen des Jahres entstand ein Zweifel, ob auch die Sonntage der Fastenzeit, an welchen eben auch nur abstinentia, nicht aber Jejunium geboten ist, unter das Gesetz de non permiscendis epulis fallen. Benedikt XIV. hat im Jahre 1744 dem Erzbischof von Compostella, der sich dießbezüglich in Rom anfragte: An praeceptum de utroque epularum genere non miscendo dies quoque dominicos quadragesimales complectatur? geantwortet: Affirmatur complecti, und diese Antwort in die Constitution „Libentissime“, die er im Jahre 1745 an alle Bischöfe des Erdkreises richtete, aufgenommen. Es ist also beispielsweise an den Fastensonntagen ebensowenig als wie an den übrigen durch dieses Gesetz betroffenen Tagen erlaubt, als Zuspeise zur Fleischspeise eine Sardellensauce zu genießen.

Ein andere Frage wäre die, ob diejenigen, welche aus was immer für Gründen nicht zum Jejunium verpflichtet sind, z. B. diejenigen, welche noch nicht das 21 Lebensjahr zurückgelegt haben, auch durch das Verbot de non permiscendis epulis betroffen werden? Es ist dieses eine Streitfrage unter den Theologen, denn die Pönitentiarie hat auf die folgendermaßen formulirte Frage: Utrum ii, qui ratione aetatis vel laboris jejunare non tenentur, subjiciantur legi de non permiscendis epulis carnis et piscium, cum per indultum carnes permittuntur, am 13. Februar 1834 geantwortet: Consulat (quisque) probatos auctores. Nun sind aber die bewährten

Autoren darüber nicht einig, indem die Einen jene Frage bejahen, Andere aber und unter diesen Righetti dieselbe verneinen. Beide Parteien führen für ihre Meinung ganz berücksichtigenswerthe Gründe an, so daß man, bis eine Entscheidung getroffen sein wird, keine der beiden Meinungen als ganz verwerflich bezeichnen darf.

Kehren wir schließlich noch einmal zu jenen Jünglingen zurück, die durch ihre Frage Anlaß zu dieser Auseinandersetzung gegeben haben. Es geschieht häufig, daß der eine Theil des kirchlichen Fastengebotes, die abstinentia ab esu carnis, ängstlich befolgt, der andere Theil aber, das eigentliche Fasten, weniger oder gar nicht beachtet wird. Es scheint daher nützlich, daß der Beichtvater bei dieser Gelegenheit die Jünglinge darauf aufmerksam mache. Emerich, der Wortführer, ist zwar, da er erst 20 Jahre alt ist, zum Jejunium noch nicht verpflichtet und nehmen wir an, daß seine Kameraden, die vielleicht schon älter sind, während der ganzen Woche sehr beschwerliche Arbeiten zu verrichten haben, so sind auch diese weder an den Arbeitstagen noch auch an diesem Donnerstage, an dem sie wegen der österlichen Beicht feiern durften, zum strengen Jejunium verpflichtet. Wenn aber, wie dieß namentlich zur Winterszeit häufig der Fall ist, die den Jünglingen obliegenden Arbeiten nicht anstrengend und beschwerlich sind, so sind dieselben nicht blos an den Arbeitstagen, sondern um so mehr an diesem Donnerstage, an welchem sie nicht zu arbeiten brauchten, strenge zum Jejunium verpflichtet und auf diese ihre Pflicht aufmerksam zu machen.

J. Weiß.

---

3. (**Casus restitutionis.**) Cajus hat vor Jahren mit Titus in Geschäftsverbindung gestanden. Beide sind dahin übereingekommen, daß, wenn Cajus an Titus bestimmte Sachen abliefere und Titus dieselben baar bezahle, für diese Baarzahlung zwei Procent sollten nachgelassen werden. Titus bezahlte

aber vielfach in Wechseln, die zuweilen erst in drei Monaten fällig wurden und antwortete auf die von Cajus dagegen erhobene Vorstellung, daß man es im Geschäfte so genau nicht nehmen könne. Cajus nimmt also die Wechsel an und entschädigt sich später im Geheimen, indem er absichtlich weniger liefert ꝛc. Seit jener Zeit findet er keine Ruhe in sich und will nun restituiren.

Lösung. Nachdem eine ausdrückliche Abmachung über die Baarzahlung vorhanden ist, kann es keine Frage sein, daß jeder Verlust, den Cajus in Folge der Zahlung durch Wechsel erleidet, eine Schädigung seines Rechtes enthält. Wofern er also bei der Schadloshaltung in den Grenzen seines Rechtes geblieben ist, hat er nicht mehr in seinem Besitze, als ihm gebührt, und kann daher zur Restitution nicht angehalten werden. Von der Fortsetzung dieses Verfahrens ist ihm aber dringend abzurathen, und würde die Absicht, sich vor Schaden zu bewahren, es nicht entschuldigen, wenn er in Bezug auf den Umfang der Lieferungen ausdrücklich falsche Angaben machte.

(K. P.)

---

4. (**Casus restitutionis.**) Silvia diente mehrere Jahre bei einer alten Frau, des Namens Livia. Die letzten sechs Monate war Livia sehr krank und hatte daher Silvia ungemein viele Arbeiten und mußte so anstrengende Nachtwachen auf sich nehmen, daß ihre Gesundheit dadurch sehr angegriffen wurde. Sie verlangte aber doch keinen höhern Lohn, obwohl der bisherige Lohn nach der Ortsgewohnheit beurtheilt ein weniger als mittelmäßiger war. Daß sie von einem solchen Verlangen abstand, dazu bewog sie einzig und allein der Umstand, daß ihr Livia wiederholt sagte, sie werde ihrer eifrigen Dienerin gewiß im Testamente gedenken. Als aber Livia gestorben, stand Silvia nicht im Testamente. Sie nahm nun aus dem Rücklasse der Livia viel heimlich für sich hinweg, als sie höhern Lohn

für die letzten sechs Monate mit Recht hätte fordern können und unzweifelhaft gefordert hätte, wäre sie nicht durch die Aussagen der Livia irre geführt worden. Wie ist dieser Fall zu beurtheilen?

Wir glauben, daß unter den hier vorliegenden Umständen Silvia nicht gegen einen frei eingegangenen Vertrag gefehlt habe, nachdem sie durch die Aussagen der Livia irre geführt, um einen höchst unbilligen und allzu niedrigen Lohn sechs Monate lang diente, und ohne diesen Umstand ihre Dienste schlechterdings nicht geleistet hätte. Es liegt also hier ein error vor, an dem die Silvia unschuldig ist. Hat man aber auch Grund anzunehmen, daß Silvia nicht wider die justitia commutativa gefehlt habe, so hat sie wenigstens der Rechtsordnung zuwider gehandelt und ist sie insoferne zurechtzuweisen. Sie hätte die Sache den Erben vorlegen sollen. Wären diese auf keine billige Vergütung eingegangen, so hätte sie für ihre außerordentlichen Mühewaltungen und Nachtwachen beim Krankendienste die Rechnung machen und auf deren Genehmigung und Liquidirung nöthigenfalls auf dem gesetzlichen Wege durch das Gericht dringen können. Daß sie gegen diesen juris ordinem vorgegangen, war ihr Fehler. Wir würden also Silvia zwar nicht zur Restitution anhalten, aber sie auffordern, daß sie ihren Fehler bereue und so Gott Genugthuung leiste.

---

5. **Was hat man unter dem articulus mortis zu verstehen?** Bekanntlich hat jeder Priester die Vollmacht, in articulo mortis von allen reservirten Fällen, auch von jenen, die wegen einer Censur reservirt sind, zu absolviren. Nulla est reservatio in articulo mortis. Trid. sess. 14, cap. 7. Es entsteht daher die Frage: Was hat man unter dem articulus mortis zu verstehen? — Wir antworten auf diese Frage:

1) Alle Moralisten und Canonisten sind darin einig, daß der articulus mortis dann vorliege, wenn man mit Gewißheit oder mit größerer Wahrscheinlichkeit das nahe bevorstehende Lebensende voraussieht. Articulus mortis ille dicitur, quo mors certo vel saltem probabilius proxime secutura praevidetur.

2) Es geschieht aber nicht selten, daß man einerseits gute Gründe hat, zu hoffen, daß der Tod nicht sobald bevorstehe, andererseits aber doch mit Grund (probaliter) befürchten muß, der Tod könnte auch bald und sehr bald eintreten, weil in solchen Fällen schon öfters ein baldiger Tod eintrat. Man nennt dieß ein prudens oder probabile periculum mortis oder auch einfach periculum mortis. Eine solche Todesgefahr darf man als gleichbedeutend mit articulus mortis betrachten. Es sprechen hiefür folgende Gründe: a) Die weit überwiegende Mehrzahl der Canonisten und Moralisten, fast alle, huldigen dieser Lehre und betrachten sie als die stärker begründete, der man in der Praxis mit Sicherheit folgen könne. b) Sowohl das canonische Recht, als auch das römische Ritual nehmen den Ausdruck „periculum mortis“ mit articulus mortis gleichbedeutend und setzen daher den ersten Ausdruck für den zweiten. So in dem decret. gratian. II, caus. 17, qu. 4, cap. 29. Das Rit. Rom. in seiner Instruktion zum Bußsakramente. c) Wenn die Sachen so stehen, daß man mit gutem Grunde das nahe Lebensende befürchten muß, wäre es gewagt, mit der Beichte länger zu warten; und der mütterliche Sinn der Kirche gewährt da sicherlich dem Beichtvater jene Vollmacht, ohne welche das Seelenheil des Beichtenden einer wahrscheinlichen Gefahr ausgesetzt wäre. Cardinal Lugo sagt daher sehr gut: So oft einer wegen Todesgefahr zu beichten verpflichtet ist, so oft gewährt die Kirche die gedachte Vollmacht.

3) Faßt man die hieher gehörenden Fälle mehr im Einzelnen in's Auge, so sind speciell zu nennen: eine schwere Krankheit, die Zeit einer Pest und respektive einer

ansteckenden gefährlichen Krankheit bezüglich derer, die an einem solchen Orte leben, eine schwere Geburt, ein bevorstehendes Treffen, eine lange und gefährliche Schiffahrt, eine gefährliche chirurgische Operation, die begründete Gefahr das Bewußtsein zu verlieren. So Scavini III, 374. Lig. 6, n. 561. Eine Krankheit, die sicherlich oder wahrscheinlich zum Tode führen wird, wie Abzehrung, Lungensucht, kann in einem Stadium sich befinden, wo das nahe Lebensende oder geringere Disposition wegen körperlicher Schwäche noch gar nicht droht; hier ist wohl kaum ein periculum mortis proxime secuturae und darum eine strenge Verpflichtung, die Sterbsakramente zu empfangen, vorhanden; die Krankheit kann aber auch ein Stadium erreicht haben, in welchem schon öfters der Tod oder eine sehr starke Schwächung des Vernunftgebrauches oder auch dauernde Bewußtlosigkeit erfolgten, und da ist ein prudens periculum mortis nicht abzuleugnen. Wir schließen mit der Bemerkung des heil. Alphons: „Generatim animarum pastor in determinando gradu periculi non sit anxius."

---

6. **Ein paar Fragen rücksichtlich des Diözesankalenders.** 1) Cajus zweifelt, ob das Direktorium der Diözese rücksichtlich der Messe und des Breviers in einem bestimmten Punkte die richtige Bestimmung gegeben habe; in einem andern Punkte scheint es ihm und einigen andern wahrscheinlicher, daß das Diözesandirektorium irre; bezüglich eines dritten Punktes aber will es ihm als gewiß vorkommen, daß sich in den Kirchenkalender seiner Diöcese ein Fehler eingeschlichen habe. Wornach hat sich Cajus zu richten? — Antwort: Er muß sich an den Kalender der Diöcese halten. S. R. C. 23. Mai 1835. So fordert es die gute Ordnung, die gestört werden würde, wenn es erlaubt wäre, wegen solcher subjectiven Anschauungen von dem Kirchenkalender abzuweichen. Eine Ausnahme aber würde für den Fall stattfinden, daß ein

evidenter Irrthum contra rubricas vel decreta vorläge. S. R. C. 27. August 1836 und 23. Februar 1839.

2) Ein Weltgeistlicher hält sich einige Zeit außerhalb seiner Diöcese auf. Ist er bezüglich der Recitation des Officium an das Directorium seiner Diöcese und respektive seines Kapitels und seiner Kirche gebunden, oder darf er das Officium des Ortes, wo er grade verweilt, recitiren? Antwort: Das Letztere nur dann, wenn er nicht als Mitglied eines Kapitels, an die Kirche desselben gebunden, kein Pfarrer und kein Benefiziat ist, sondern nach diesen Beziehungen als sacerdos simplex erscheint. S. R. C. 12. Nov. 1831 und 10. Juli 1837. (R. Augsb. P.)

Neuere Entscheidungen des hl. Stuhles.

(Auszug aus den Acta sanctae Sedis.)

Von **Dr. Hipimair.**

1. **Vom Officium der Inquisition.** Auf besonderen Wunsch der Redaktion wird hier der Inhalt zweier Aktenstücke nachgetragen, welche in den ersten Monaten d. J. erflossen und gegen Uebertreibungen in Sachen der Frömmigkeit gerichtet sind.

a) Der hl. Vater verurtheilt mit Dekret vom 28. Jänner d. J. zwei in Neapel und Perugia erschienene Bücher über das reinste und heiligste Blut der Gottesmutter, weil darin ungewöhnliche, neue, glaubensgefährliche Titel der Verehrung Mariens vorkommen. Es tritt nämlich in ihnen das Bestreben hervor, die Andacht zur hl. Jungfrau in allen Punkten der zum Heilande selbst nachzubilden, und zwar mit solcher Ausdehnung, daß die Verehrung des Blutes Mariä der Andacht zum kostbaren Blute des Heilandes zur Seite gestellt werden will. Die hier ausgesprochene Warnung des hl. Vaters glauben wir unbedenklich namentlich auf das hie und da hervortretende

Bestreben anwenden zu sollen, die Andacht zum hl. Joseph der gegen die hl. Mutter Gottes in allem nachzubilden, so besonders darin, daß man auf Bildern der hl. Familie, wo der Heiland und die hl. Jungfrau mit ihren Herzen dargestellt sind, auch das Herz des hl. Joseph dargestellt oder auch einfach die drei Herzen mit eigenen Symbolen zusammenstellt, was natürlicherweise dahin führt, eine eigene Andacht zum Herzen des hl. Joseph anzuregen. In der Erzdiöcese Köln ist bereits der Druck solcher Bilder untersagt worden, und mit Recht. Denn die Andacht zu den hh. Herzen Jesu und Mariä ist nicht eine bloße Verehrung der reinen und heiligen Gesinnungen resp. der Heiligkeit des Geistes dieser erhabenen Personen. Sie stützt sich namentlich auf die in dem Herzen als dem Brennpunkt des ganzen Lebens in lebendigster und anschaulichster Weise sich darstellende ursprüngliche vollkommene Reinheit und Heiligkeit ihrer ganzen Natur nach Leib und Seele, inwiefern dieselbe eine wesentliche Folge und ein Abglanz der erhabenen Würde der Person ist, welcher die Natur angehört.

b) Mit Erlaß vom 28 Feb. d. J. an den Bischof von Przemysl in Galizien, welcher an den hl. Stuhl die Mißdeutung berichtete, welche die polnische Uebersetzung des „Notre Dâme du sacré coeur“ mit „Königin des hl. Herzens“ erfahre und welcher statt „Königin“, „Mutter“ des hl. Herzens vorschlug, entschied derselbe hl. Vater, daß der Titel: „Königin des hl. Herzens“ nicht gebraucht werden dürfe, da Maria wohl unsere Königin sei, aber nicht die des Heilandes, und über ihn keine Herrschaft (imperium) ausübe, obgleich sie sehr viel vermöge. Obwohl die vorgeschlagene Formel nicht den falschen Sinn hat, so wird sie doch gleichfalls ausgeschlossen, weil ungewöhnlich und gezwungen. Anbei verbietet der Papst jene bildliche Darstellung, welche den Heiland als Kind vor den Knieen seiner hl. Mutter stehend zeigt.

2. **Von der Indexcongregation.** Laut Dekret vom 2. Juli d. J. wurden in den Catalog der verbotenen Bücher unter anderen eingereiht: Dürrschmidt: „Die klösterlichen Genossenschaften in Baiern und die Aufgabe der Reichsgesetzgebung." Friedrich: „Der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten in den letzten zwanzig Jahren."

3. **Von der Ritencongregation.** a) Auf die Anfrage des Obern der Karthäuser, welche von den drei Messen am Weihnachtstage der Priester lesen muß, der an diesem Tage nur eine einzige lesen will, wurde geantwortet: er habe diejenige zu lesen, die den Rubriken dieses Tages gemäß ungefähr der Stunde entspricht, zu welcher das hl. Opfer dargebracht wird.

b) In Bezug auf den Seligsprechungsproceß des ehrw. Dominikaners Reginald, des Franziskaners Simon Philippovich, des Capuziners Bonaventura Barberini und des Minoriten Petrus von Balnearia wurden die Anträge der betreffenden Postulatoren günstig entschieden, so daß die Angelegenheit in's nächste Stadium treten kann.

Literatur.

Handbuch der Fundamental-Theologie von Dr. Jos. Sprinzl.

Der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit der Theologie ist keineswegs vereinzelt; er beruht aber auf den nämlichen Gründen, kraft welcher der griechische Unverstand und Stolz eines Constantin des Purpurgebornen den Ausspruch that: „Rom hat der Herrschaft über die Welt entsagt, seit es sich dem Papste unterworfen; Constantinopel ist die kaiserliche Stadt und die Herrin des Universums." Das prahlerische Byzanz hat nun die Kirche in seine Arme genommen; die Staatsgewalt hat zuerst n e b e n und bald ü b e r dem Siegel der Kirche sein Siegel aufgedrückt; die prunkende Despotin sargte jede kirchlich

freie Bewegung ein, und als schmachvolles Zerrbild der Freiheit, als eingetrocknete Mummie besteht die griechisch-schismatische Kirche bis zur Stunde noch fort, während das von dem Pupurgebornen gelästerte weil dem Papste unterworfene Rom im geistigen Ringkampfe die Völker geübt, ihre Führer gestählt und ihre Heroën, ebenso groß an Zahl wie an Thatkraft, in den Tempel verklärter Unsterblichkeit eingeführt hat.

Wenn nun gegenwärtig der kaiserliche Despot Constantin mit seinem ihm gleichgesinnten Anhange das stolze Haupt erhebt und die Theologie als Nichtwissenschaft lästert, weil sie sich nicht den Stempel seiner hin- und herfluthenden Anschauungen aufdrücken läßt, so hätten wir für den im Hochgefühle seiner Gedankenwelt Schwelgenden einen Rath: er möge doch Verstand annehmen und sich in dem Handbuche der Fundamental-Theologie von Dr. Josef Sprinzl selbst überzeugen, ob die nur Eine wahre „Lehre von Gott" der Herrschaft über die Welt entsagt hat, seit das Vatikanum geradezu und ausdrücklich den Satz ausgesprochen hat: „Der römische Papst, wenn er ex cathedra spricht, d. i. wenn er in Verwaltung des Amtes des Hirten und Lehrers aller Christen, nach seiner höchsten apostolischen Autorität eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre als von der ganzen Kirche festzuhalten hinstellt, genieße in Folge des ihm in dem heiligen Petrus verheißenen göttlichen Beistandes diejenige Unfehlbarkeit. . . ." Doch wozu bedarf es für einen Leser, der es mit der Sache ernst nimmt, einer Anführung der ganzen dogmatischen Constitution? Sicherlich wird es für einen solchen weitaus besser und nützlicher sein, wenn er die meisterhafte Darlegung der vatikanischen Glaubenserklärung und die scharfsinnige Auseinandersetzung, in welchem Verhältnisse die Cathedraldefinition des Papstes zum allgemeinen Concil und zum Consens der über den Erdkreis zerstreuten Kirche steht, in dem ausgezeichneten „Handbuche" (S. 626 u. ff.) mit prüfendem Geiste durchdenkt.

Das eigene Denken nach den Grundsätzen eines gefeierten Lehrers erzeugt nicht blos Sicherheit, sondern auch Selbstständigkeit im Denken, und auf solche Arbeiter im Reiche der Gedankenwelt hat es aber der alles Lobes würdige Verfasser Dr. Sprinzl abgesehen, da er in der Vorrede ausdrücklich bemerkt, wie es sein Wille sei: durch das vorliegende Handbuch der Fundamental-Theologie einem größeren Kreise des gebildeten Publikums das rechte Verständniß der religiösen und kirchlichen Fragen der Gegenwart vermitteln zu helfen.

Und nichts ist nothwendiger, nichts aber auch ersprießlicher als eine derartige Vermittlung. Bleiben wir nur bei Einem stehen und fragen wir: Wie viele selbst wissenschaftlich gebildete Laien haben wohl, ganz abgesehen von der Hitze des Kampfes oder dem Eifer zur Unzeit, das rechte Verständniß, wenn ein Innocenz III. in seinem Schreiben an Philipp August erklärt: „Wir beabsichtigen nicht über das Leben zu urtheilen; das steht dem Könige von Frankreich zu. Aber wir haben das Recht, über die Sünde zu erkennen. Denn sie gehört ohne Zweifel vor unseren Richterstuhl, und über sie können und sollen wir Recht sprechen gegen Jedermann."

Wer jedoch den richtigen Kirchenbegriff (S. 443 u. ff.) sein Eigen nennt; wer die Lehre vom kirchlichen Oberhaupte von S. 472—484 zur lebensvollen That werden läßt; wer an der Hand des aus dem Borne des idealen und realen Kirchenlebens schöpfenden Lehrbuches nicht bloß dem Kaiser gibt, was des Kaisers ist, sondern auch Gott gibt, was des Gottes ist, wie dieß von S. 527—554 in einer wahrhaft preisgekrönten Darstellung geschieht: — der wird auch jene Politik zu würdigen verstehen, von welcher Papst Innocenz II. an Kaiser Lothar schreibt: „Wenn das geheiligte Ansehen der Päpste und die kaiserliche Gewalt von wahrer Liebe zu einander durchdrungen sind, so muß Gott dem Allmächtigen dafür in Demuth gehuldigt werden, weil da nur Ruhe und Frieden unter den christlichen Völkern emporblühen können. Nichts in dieser Zeit ist so herr-

lich, als der päpstliche Stuhl, und nichts so erhaben, als der Kaiserthron; nichts was glänzender leuchtet, als rechte Treue der Fürsten, oder unvergänglicher fortdauert, als wahre Gottesfurcht."

Die geistsprühende Vermittlung des rechten Verständnisses religiöser und kirchlicher Fragen, welche besonders jetzt das Erste und Letzte aller Zeitfragen bilden, ist um so nothwendiger, weil derartige Fragen nicht mehr blos in den Hörsälen der Studirenden, in den Kreisen der Hochgelehrten und in den Zellen der Klöster als „brennende Fragen" betrachtet und behandelt werden, sondern weil sich zu ihrer Lösung auch die weitesten, ja selbst die unberufensten Kreise herandrängen, wodurch in Wahrheit des Dichters sinnvolles Wort bekräftiget wird, wenn es heißt: „Des Menschen Seele gleicht dem Wasser. Vom Himmel kommt es, zum Himmel steigt es, und wieder nieder zur Erde muß es, ewig wechselnd." —

Wollte nun Jemand sich der Anschauung hingeben, der gelehrte Dogmatiker Dr. Sprinzl habe es mit seinem Handbuche vorzüglich auf die „größeren Kreise des gebildeten Publicums" abgesehen, der würde eben die Liebe des allverehrten Professors zu seinen Schülern nicht kennen, welche mit der Begeisterung für den Gegenstand, den der tüchtige Lehrer vorträgt, beständig wetteifert.

Dr. Josef Sprinzl war vom April 1864 bis zum Mai 1875 Professor an der theologischen Diöcesan-Lehranstalt zu Linz; das „Handbuch" ist im Grunde genommen (abgesehen von anderen rühmenswerthen, literarischen Arbeiten desselben) — der Hauptrechenschaftsbericht seiner gesegneten Lehrthätigkeit; und dieser reichhaltige Bericht sollte nicht in einem ganz besonderem Sinne denjenigen gelten, welche mit Lust und Liebe Dr. Sprinzl's lebendigen Verkehr geistiger Mittheilung in sich aufgenommen haben? Welcher Theologe könnte überdies einen solchen Bericht, welcher neben der wissenschaftlichen Seite auch den praktischen Verhältnissen Rechnung trägt,

unbeachtet lassen? Der „religionsphilosophische Standpunkt", welchen der gründliche und auf dem ihm angewiesenen Wissensgebiete umsichtliche Verfasser eingenommen hat, ermöglicht es vor Allem, daß jeder einseitigen Geltendmachung grauer Theorien ein strenges „Halt!" geboten wird.

Man betrachte nur die prachtvolle Auseinandersetzung der „Offenbarungstheorie", S. 9—258) und man erinnert sich unwillkürlich an den Satz, welchen der große Johannes Scotus Erigena in die Worte kleidete: „Was ist die Darlegung der Philosophie Anderes als die Klarstellung der Gesetze der wahren Religion, in der die erste und Haupturſache aller Dinge, nämlich Gott, vernünftig erforscht und demüthig verehrt wird!" (De praedest: I, 1.)

In der Lehre vom Gottesbeweise nimmt Dr. Sprinzl den theistischen Standpunkt ein, welcher den idealen wie realen Verhältnissen in gleicher Weise gerecht wird; der Verfasser steht also auf positivem Boden, wenn er „das Wahrdenken des Menschen bedingt sein läßt durch die absolute Wahrheit, die unmittelbare und schlechthinnige Identität zwischen Denken und Sein;" (S. 69.) der religionsphilosophische Fundamental-Theologe sieht „in Gott, dem Schöpfer des Menschen und der ganzen Welt", den Anfang und die Grundlage alles wahren Erkennens und er braucht nicht am Ende des Gottesbeweises angelangt — das entmuthigende Bekenntniß abzulegen: Ich weiß nicht, was du bist, doch was du bist, das bist du, sondern er darf in Wahrheit triumphirend ausrufen: „Indem wir uns auf diesen Standpunkt bei unsern weitern Beweisführungen stellen, haben wir festen Boden unter unseren Füßen und setzen wir diese von einem soliden Anhaltspunkte aus an." (S. 71.)

Darin besteht das herrliche und folgenreiche Resultat, welches Dr. Sprinzl nicht blos auf positivem, (S. 15—45.) sondern auch auf negativem (S. 45—60.) Wege errungen hat; und wenn der gewandte Theologe und Noëtiker zur Führung des Religionsbeweises übergeht und dabei denselben Gedanken-

gang wie beim Gottesbeweise einhält, so ist er um so mehr zu loben, weil eben die Religion der getreue Reflex, das auf die Gotteserkenntniß zurückgeworfene Bild ist, auf welchem das moralische Verhältniß dargestellt wird, „welches, obwohl von Gott in einer bestimmten und fixen Objectivität grundgelegt, doch wesentlich etwas Subjectives d. i. sich durch das menschliche Subject und in demselben Vollziehendes ist." (S. 76.)

Hat nun der gelehrte Verfasser mit aller Gründlichkeit und Berücksichtigung des einschlägigen Materiales, wie es in so gedrängter Form nur möglich ist, ohne daß die Klarheit der Darstellung auch nur die geringste Einbuße erleidet, — die Vorfragen erlediget, so geht er im vierten Hauptstücke S. 133 auf die wichtigste Frage des ersten Theiles, auf die Offenbarungsfrage über, welche auf S. 256 im Zusammenhalte mit dem Religionsbeweis also gekennzeichnet wird: „Bei der Idee der Religion liegt der Schwerpunkt auf Seite des Menschen, ... während bei der Idee der Offenbarung der Schwerpunkt sich auf Seite Gottes findet, insofern da die Frage dahin geht, was Gott thut, resp. thun müsse, auf daß der Mensch seine religiöse Aufgabe zu leisten vermöge." Der „unglückselige Mensch" des Weltapostels (Röm. 8, 25.) weist in seiner Hilfsbedürftigkeit und Ohnmacht auf die durch unsern Herrn Jesum Christum bereitete Erlösungsgnade hin; darum sehnt er sich nach der Offenbarung, die ihn „von diesem Leibe des Todes befreit" und die als der Gott der Liebe — — „nirgends würdiger und schöner brennt, als in dem neuen Testamente;" weßhalb es denn auch ganz naturgemäß erscheint, wenn das vortreffliche Handbuch der Fundamental-Theologie im zweiten Theile den Beweis des Christenthums antritt, wie dies von S. 261—436 in einer wahrhaft ausgezeichneten Weise geschieht.

Der historische Weg, welchen wir an der Hand des wohlerfahrenen Autors wandeln, lehrt uns die Zeit der Verheißung kennen, in welcher die Zuchtruthe neben den vielen anderen

Erziehungsmitteln vorwaltet, wie es eben in Gottes unerforschlichem Rathschluße vorherbestimmt war.

Die väterlich strengen und unzählbaren Prüfungen, welche Gott über Abraham und seine Nachkommen verhängte; das Hinausschieben der Erfüllung der so oft und immer deutlicher gemachten Verheißung, das Alles sollte die Glaubensstarken nur noch inbrünstiger rufen lehren: „Thauet, ihr Himmel, den Gerechten!“ (S. 261—303.)

Wer aber könnte den religiös-sittlichen Verfall jener Völker kennzeichnen, die da „thöricht“ waren, keine Erkenntniß Gottes hatten und den Meister nicht aus seinen Werken begriffen? Wer könnte auch das tiefe Elend schildern, womit Gott diejenigen schlug, welche er den Gelüsten des Fleisches überließ, zu thun, was sich nicht gebührt? (S. 304—323.) Hat darum der Dichter vollkommen Recht, wenn er im Namen des Heidenthums spricht: „Ein jedes Werk schien uns Verbrechen, der Mensch ein Götterfeind zu sein, und schien der Himmel uns zu sprechen, so sprach er nur von Tod und Pein“, — so hat der geschichtskundige Dr. Sprinzl nicht minder Recht, wenn er trotz der „einzelnen Lichtpunkte, die sich im Schattenbilde des Heidenthums finden“, und die auch im Handbuche näher bezeichnet sind, die Erklärung abgibt: „Das alte geistige Erbe der Völker aus der Urzeit und ihre damit im Laufe der Jahrhunderte selbsterrungenen geistigen Güter waren im weiten Römerreiche bis auf den letzten Rest verloren und verdorben. Blicken wir aber über die Grenzen des Römerreiches hinaus, — — —

Doch, welcher Menschenfreund mag sich gerne mit der „Erkenntniß des Unfruchtbaren“ abgeben? In Christus haben wir das Licht, das Leben und die Wahrheit; der gelehrte Professor weist uns das nach in einer Art, wo sich Geschichte und dogmatische Spekulation in schönem Schwesterbund vereint die Hände reichen; er stellt uns Christus in seiner zeitgeschichtlichen Erscheinung vor Augen (S. 324—362.) und entrollt uns

ein lebensfrisches Bild der nachchristlichen Zeit in ihrem Hinweise auf Christus. (S. 363—393.) Wo solche Kräfte walten, da wird der Glaube an Jesus Christus den Gottmenschen zur freudigen Gewißheit. „Die Gnade Gottes unseres Heilandes ist allen Menschen erschienen;" (Tit. 2, 11.) seine Erscheinung ist eine Macht, (S. 395—436.) welche vor dem Richterstuhle des vernünftigen Denkens in ihrer Wahrheit und Göttlichkeit eben so glänzend dasteht, als sie in ihrer negativen Würdigung, nämlich in ihrem Zusammenhalte mit dem Judenthum seit Christus, in ihrer Gegenüberstellung mit dem Islam, dem Buddhismus und dem modernen Humanismus — die Palme des Sieges unbestritten davonträgt.

Hier nun hätten wir etwas auf dem Herzen. Warum erwähnt denn der in der Geschichte der Philosophie bewanderte Dr. Sprinzl auch nicht mit Einem Worte jener Männer, welche als die Vertreter der arabischen Philosophie auf das Denken und die religiösen Anschauungen der Juden den größten Einfluß ausgeübt haben? Der Islam im Vergleiche mit dem Christenthum hat wenig Bedeutung, wenn nicht der Name eines Jakub al Kindi und Anderer, insbesondere aber, die Lehre eines Averroës, des letzten Repräsentanten der arabischen Philosophie, in Betracht gezogen wird. Die aristotelisch-arabische Weltweisheit machte ja einen Maimonides, den neuen Moses der Juden, zum Ruhme des Ostens und zum Lichte des Westens. — Es sei jedoch mit diesem Hinweise keineswegs ein Tadel gegen Dr. Sprinzl's Handbuch ausgesprochen; wir gestehen vielmehr selbst ein, daß der Zusammenhalt des Islam's und des Judenthums mit dem Christenthum, wenn auch an Verständlichkeit — so doch sicherlich nicht an Vorzüglichkeit gewonnen hätte; denn es ist einmal „kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden können, als der Name Jesus." Wenn aber Jemand sagt: Hier ist Christus, oder dort ist er, so — führt der philosophische Dogmatiker im dritten Theile seiner Fundamental-Theologie

von S. 440—706 den unumstößlichen Beweis: „daß das Christenthum wesentlich identisch ist mit der Kirche, in der dasselbe seine concrete Gestalt bekommt und zur praktischen Geltung gelangt, und die Kirche wesentlich identisch mit der katholischen Kirche, die allein die wahre Kirche Christi und darum einzig und allein berufen und befähigt ist, den Proceß zu vermitteln, in welchem das Christenthum seine concrete Gestalt bekommt und zur praktischen Geltung gelangt. Und weil einzig und allein Christus und sein Werk das Heil und die Seligkeit des Menschen begründen, so ist die katholische Kirche, die mit dem Christenthum wesentlich identisch ist, die allein seligmachende und bezeugt demnach dieselbe dadurch, daß sie sich diesen Titel beilegt, nur den Beruf und die Befähigung der wahren Kirche Christi, während der Hinweis auf die Merkmale der wahren Kirche, auf ihre ganze 18hundertjährige Geschichte, auf die Segnungen der Wahrheit und der Gnade, die sie im Laufe der Jahrhunderte in reichster Fülle der Menschheit spendete, sie vor jedem Vorwurfe der Anmaßung wahren muß." (S. 642.)

Voranstehende Sätze gelten uns als eine feste und herrliche Gedankenburg, in welche wir jeden christlich Denkenden eintreten heißen. Christus, der Anfänger und Vollender unseres Glaubens, ist oberster Werkmeister; auf sein Geheiß und von seinem Geiste beseelt arbeiten die Apostel, und sie arbeiten auf jener Grundlage und nach jenem Plane, daß sie im wahren und vollen Sinne des Wortes Christi Diener und Stellvertreter auf Erden sind. Zur Erzielung einer durchaus einheitlichen Thätigkeit und demnach eines organischen lebendigen Wirkens ist in dem Felsennamen Petrus der Primat eingesetzt, von welchem der hl. Cyprian das schöne Wort ausspricht: „Wie alle Strahlen von Einer Sonne ausgehen und alle Zweige eines Baumes von einer Wurzel, so sind alle in der Welt zerstreuten Gemeinden (im Primate) zu einer Kirche verbunden." Von diesem Gedanken des vorzugsweise katholischen Bischofes und Martyrers, wie das edle Haupt der Kirche von

Karthago genannt wird, ist die Darstellung durchdrungen, in welcher uns der römisch-katholische Professor Dr. Sprinzl die organische Verfassung der Kirche vor Augen führt.

Was von nun an in dem ausgezeichneten Handbuche über die Gaben, (S. 498 - 526) über die Notwendigkeit, (S. 527 bis 540) über die thatsächlichen Erscheinungsformen (S. 541 bis 554) und die Merkmale der Kirche, (S. 555—578) gelehrt wird; was dann eine gründliche Untersuchung darüber zu Tage fördert, ob die römisch-katholische Kirche oder die akatholischen Kirchengemeinden im Besitze der Wahrheit und des Lebens seien: (S. 579—617) das Alles läßt uns in Dr. Sprinzl einen geistvollen Förderer und Vertheidiger der katholischen Kirche erkennen, zu welcher Erklärung wir uns umsomehr berechtiget fühlen, nachdem wir von S. 618 bis 635 mit vorsichtig prüfendem Blicke Dr. Sprinzl's Ideengang verfolgt haben, wie er sich wohl über die Aeußerungsweise der unfehlbaren Kirchenautorität aussprechen werde.

Nach unserer vielseitigen Erfahrung, welche wir, besonders was die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrstuhles anbelangt, gemacht haben, halten es nämlich manche Infallibilisten für besser, das Seil ziemlich hoch zu spannen und die Saiten über ihren naturgemäßen Tonumfang hinaus anzustrengen, oder um eine häufig gebrauchte Phrase zu gebrauchen: päpstlicher als der Papst selbst zu sein.

Wissen denn solche Dogmatiker nicht, daß allzu großer Eifer immer schadet und allzu scharf schartig macht? Allzu großer Eifer schadet bei den Feinden des Unfehlbarkeitsdogma, nicht etwa bei den pharisäischen; die mögen unbehelligt ihre finsteren Schleichwege wandeln — denen man nach der Weisung des Apostels mit der Milch sanfter Lehre und nicht mit derber, oft nur auf dem Gebiete der Mystik bereiteter Kost unter die Arme greifen soll; und er schadet dann auch bei den Freunden desselben, denen jede Uebertreibung, bei welcher offenbar die speculirende

Vernunft ihre Arbeit schon längst eingestellt hat, nur Mismuth und Eckel verursacht.

Allein wohin haben wir uns jetzt verirrt? Soweit wir uns erinnern, wollten wir Herrn Dr. Sprinzl loben und unseren Dank ausdrücken, daß er in der Erklärung der Einen kirchlichen Unfehlbarkeit entschieden und strenge bei der Sache geblieben ist, während wir Anderen die wohlgemeinte Mahnung geben möchten: Gehet und thuet desgleichen — wenn schon nicht mit Rücksicht auf eure Mitchristen, so doch im Hinblicke auf euch selbst; denn es könnte gar leicht geschehen, daß ihr einmal von dem päpstlichen Lehrstuhle selbst aus dem Olymp eurer geschraubten Theorien geschleudert und auf einen für euch höchst prosaischen Hügel abgesetzt werdet.

Das Gesammtergebniß des Kirchenbeweises von S. 636 bis 659 stellt fest, wie der theistische Standpunkt, den unser Religionsphilosoph in der Ausarbeitung seines vortrefflichen Werkes eingenommen hat, einen wahren Gottesbeweis anerkennt, von welchem aus die Religion eben so sehr eine durch den persönlichen Gott getragene Macht ist, als sie auf der anderen Seite jedes pantheisirende Gepräge ausschließt — gleichwie derselbe Standpunkt nicht nur die rechte Würdigung der Offenbarung, sondern auch der Kirche zuläßt, so daß der erzielte Kirchenbegriff eben nur den Gottes- und Religionsbegriff involvirt. (S. 658.)

Es ist und bleibt wahr: Philosophie und katholische Kirche stehen sich ihrem innersten Wesen nach nicht feindselig einander gegenüber; und sowie die Bibel und Natur, insofern sie beide Gottes Wort sind, übereinstimmen müssen, und da, wo es nicht stattzufinden scheint, entweder die Exegese des Theologen oder die des Naturforschers eine falsche ist: ebenso tritt die Tiefe und Erhabenheit, die Schönheit und Macht christkatholischer Glaubenswahrheiten recht lebendig vor unser Geistesauge, wenn Philosophie und Theologie in engem harmonischen Verein des Menschen Seele erfassen. Widersprechen beide ein-

ander, so ist es eben nur Schein; der Philosoph oder der Theologe — einer von beiden muß sich corrigiren.

„Philosophie und Theologie erscheinen beide in ihrer Weise und auf ihrem Gebiete selbstständig; so wenig aber die Theologie von der Philosophie Umgang nehmen kann, ebensowenig kann die Philosophie der wohlthätigen Einflußnahme der Theologie entbehren und darf sie die Dogmen derselben, welche da im Sinne der kirchlichen Lehrdefinition dargelegt werden, nicht außer Acht lassen." (S. 720.)

Was sollen wir noch über das ausgezeichnete „Handbuch der Fundamental-Theologie", welches in gediegener Ausstattung bei dem k. k. Hof- und Universitätsbuchhändler Wilhelm Braumüller zu Wien 1876 erschienen ist, den freundlichen Lesern berichten? Ganz richtig, es gäbe noch Vieles, aber eben wer viel des Guten verschweigt, der darf sich der schönen Hoffnung hingeben, daß recht Viele das viel' Gute zum frohen Eigen sich machen. A. E.

Dr. J. Schuster's Handbuch zur bibl. Geschichte des Alten und Neuen Testamentes. 2. Aufl. Mainz. Kirchheim. 8. u. 9. Lieferung. Preis einer Liefg. 15 Sgr.

Mit diesen beiden Lieferungen ist das Schuster'sche Handbuch, welches in dieser Quartalschrift schon öfters rühmend besprochen wurde, vollständig abgeschlossen. Diese beiden Schlußlieferungen stehen den vorangegangenen an Gediegenheit des Inhaltes ebenbürtig zur Seite und der Leser wird der Darstellung der Geschichte des Neuen Testamentes des Verfassers selbst dort mit Interesse folgen, wo er vielleicht nicht in Allem mit ihm einverstanden ist z B. S. 474 not. 1 über die neutestamentl. Chronologie. Diesen letzten Theil zieren besonders viele und gelungene (Rom ausgenommen S. 500) Holzschnitte. Zum Erweise des Aufenthaltes Petri in Rom hätte recht füglich die 1872 in Rom darüber abgehaltene Disputation erwähnt

werden können. Vgl. Linzer Th. Quartalschrift 1872 S. 257 ff. Ein recht gutes alphabetisches Personen- und Sachregister, sowie ein Verzeichniß aller in dem Werke vorkommenden wichtigeren hebr., griech. und lateinischen Wörter erleichtern wesentlich den Gebrauch des Handbuches. Dr. Sch.

Biblische Geschichte des alten und neuen Testaments. Für katholische Volksschulen bearbeitet von S. L. Businger. Regens des bischöflichen Priesterseminars in Solothurn. Dreizehnte Auflage. — Mit Gutheißung der Hochw. Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands, Amerikas und der Schweiz. — Einsiedeln, New-York und Cincinnati 1874. — Druck und Verlag von Gebr. Karl und Nikolaus Benziger.

Businger's Biblische Geschichte ist ein Büchlein, das man beim ersten Anblicke lieb gewinnt; so hübsch ist die äußere Ausstattung derselben; so wohlgelungen sind die 139 Holzschnittbilder, durch welche die erzählten Thatsachen anschaulich gemacht werden. Doch die schöne äußere Ausstattung gereicht wohl der ohnehin rühmlichst bekannten Druckerei und Verlagshandlung der Gebrüder Benziger in Einsiedeln zu neuem Lobe, wäre aber noch keineswegs ein genügender Grund zur Empfehlung des Buches, wenn nicht auch der Inhalt desselben die gewünschten Vorzüge an sich hätte. Wenn man nun das Buch aufmerksam durchliest, so gelangt man bald zur Ueberzeugung, daß auch der Inhalt und die Sprachweise desselben, die übersichtliche Anordnung und Darstellung, sowie die praktische Bearbeitung des Stoffes die vollste Anerkennung verdienen. Und in der That, es war keine leichte Arbeit, mit einem neuen biblischen Geschichtswerke hervorzutreten, da es uns keineswegs an vorzüglichen Werken dieser Art fehlt, wie die von Schuhmacher, Schmid, Overbeck, Ming und Schuster verfaßten Bücher sind. Der Hochw. Herr Verfasser hat es jedoch verstanden, die Vorzüge der genannten Werke zu vereinigen und deren Mängel zu verbessern. So findet man z. B. in seinem Buche die kind-

liche Auffassung des Christoph Schmid, ohne, wie dieser, allzu bereit zu werden, die Vollständigkeit und biblische Treue Schusters, ohne in gewisse Härten der Sprache zu gerathen. Businger's Buch enthält ferner eine entsprechende und kluge Auswahl der biblischen Thatsachen. Diese werden dargestellt in erwünschter Kürze, so daß dem erzählenden Katecheten noch weiter Spielraum offen steht, in klarer Anordnung und Eintheilung, wodurch das jugendliche Gedächtniß unterstützt wird, und in leicht faßlicher Sprache, die zugleich für das Gemüth anziehend ist. Nebstdem lassen sich noch besondere Vorzüge anführen, durch welche das vorliegende Buch vor anderen ähnlichen Werken sich auszeichnet. Dahin gehören zuerst die kurzen Bemerkungen, welche den meisten Lesestücken hinzugefügt sind und durch welche der Zusammenhang des neuen mit dem alten Testamente sich zeigt, indem ja auf das Vorbild und auf die Erfüllung desselben hingewiesen ist. Ferner sind als Anhang beigegeben: I. „Lehrstücke aus der hl. Schrift" u. z., 1. Weissagungen aus dem alten Bunde und 2. Sittensprüche für die verschiedenen Tugenden aus der hl. Schrift des a. u. n. B. — II. Eine Uebersicht der Abschnitte des Katechismus in ihrer Verbindung mit den biblischen Ereignissen, indem 1. für die Glaubenswahrheiten, 2. für die Gebote, und 3. für die Gnadenmittel treffende Beispiele aus der hl. Geschichte angeführt werden. Zuletzt folgt noch eine kleine Karte des hl. Landes aus der Vogelperspektive, welche viel anschaulicher ist, als die von Schuster. „Es sind dies Zugaben, bemerkt der selige Erzbischof von Bamberg, die der lernenden Jugend zur leichteren Fassung und bessern Behaltung der hl. Geschichte und zu ihrer Nutzanwendung für das religiöse Leben, dem Lehrenden (Katecheten) aber zum Leitfaden eines recht fruchtbaren Religionsunterrichtes dienen können." Und diese Bemerkung, meine ich, ist aller Beachtung werth. Denn gerade durch die genannten Zugaben wird Businger's biblische Geschichte ein eben so nützliches Lehr- und Unterrichtsbuch für Schule und Haus, als auch eine willkom-

mene Anleitung für Katecheten und Homileten, indem diese ohne viele Mühe darin finden passende biblische Aussprüche und Beispiele zur Begründung und Erklärung der religiösen Wahrheiten. Ein Katechet, der diesen Wink beachtet, wird sich den katechetischen Unterricht ungemein erleichtern, denselben sich und der Jugend angenehm machen; denn Katechismus und biblische Geschichte werden sich gegenseitig ergänzen und beleuchten, die abstrakten Wahrheiten prägen sich durch Anwendung konkreter Beispiele tiefer dem Gedächtnisse ein, der Religionsunterricht bekommt durch die historische Grundlage festeren Gehalt und der Katechet hat noch den Vortheil, bei der ohnehin karg zugemessenen Zeit seine Schüler wenigstens mit den wichtigsten biblischen Ereignissen bekannt zu machen. Aus diesem Grunde halte ich Busingers biblische Geschichte für einen wirklichen Fortschritt und kann dieselbe zur Einführung in der Schule nur bestens empfehlen. Darum finde ich es auch begreiflich, daß dieselbe bereits die Approbation sämmtlicher schweizerischen Bischöfe, sowie der meisten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands, Oesterreichs und Amerikas erhalten hat und daß sie schon in vielen Zeitschriften sehr günstig besprochen worden ist. Zudem ist der Preis des Buches, das bei 240 Seiten enthält, äußerst billig. Derselbe beträgt in solidem Carton-Einbande nur $5\frac{1}{2}$ Sgr., oder 18 Kreuzer südd., oder 65 Cent.

L. Dullinger.

Tagebuch der Heiligen und der Kirchenfeste in kurzen Betrachtungen für alle Tage des Jahres von Dr. Fried. Hense. Freiburg in Breisgau, Herder.

Dieses „Tagebuch" ist in der That eine Novität, die wir im Interesse der christkatholischen Andacht mit Freude begrüßen. Statt des süßlich-sentimentalen Plunders, dessen wir heutzutage in der „andächtigen" Literatur nur zu viel angetroffen, finden christliche Seelen in diesem „Tagebuch" eine kräftige Nahrung

und zwar für alle Tage des Jahres. Außer dem Leben des Gottmenschen, wie es uns in den hh. Evangelien geschildert wird, ausser den Tugendlehren und Tugendbeispielen, die uns die hh. Schriften bieten, wo könnten christliche Seelen eine kräftigere Nahrung finden, als in der Lesung und Betrachtung der Leben und der Siege der hh. Martyrer und der übrigen Heiligen Gottes? Wohl aus diesem Grunde ließ darum die Kirche der ersten Jahrhunderte bei den gottesdienstlichen Versammlungen die Akten der Martyrer vorlesen: ein Gebrauch, der sich bis zur Stunde in der hl. Kirche in der Weise erhalten, daß die Lesung der acta Martyrum und der vitae Sanctorum in das priesterliche Tagzeiten-Gebet übergegangen ist. Das „Tagebuch" sucht nun die Vortheile, welche den Priestern das Brevier bietet, auch den Laien, auch dem Volke zuzuwenden. Dr. Hense's „Tagebuch" kündigt sich als eine neue, revidirte Ausgabe eines ähnlichen, von J. M. Leonhard, Bischof von St. Pölten, herausgegebenen Werkes an, welch' Letzteres hinwiederum nach P. Grosez's „Diarium Sanctorum" verfaßt wurde. Die Anordnung des Werkes ist folgende: Für jeden Tag des Jahres findet sich ein kurzer Abriß aus der Lebensgeschichte eines Heiligen oder eine Lesung über das Tagesgeheimniß, sodann ein Gebet (meistens Kirchengebete), zuletzt eine kurze Betrachtung: Alles kurz und bündig beisammen auf drei Kleinoktavseiten. Letzter Umstand macht es nicht bloß in selbstständigen Verhältnissen Lebenden, sondern auch z. B. Dienstboten möglich, sich täglich mit dem Brode der hl. Betrachtung zu stärken und durch den An- und Aufblick zu den Beispielen der Heiligen sich für des Tages Kampf und Mühe zu stählen. Wir konnen darum Dr. Hense's „Tagebuch" nicht dringend genug empfehlen.

P. Emmanuel.

Sammlung katholischer Kirchengesänge für 4 Männerstimmen von Adolf Zeller. 4. Lieferung. Tübingen 1872. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Die in dieser Sammlung enthaltenen 10 kirchlichen Lieder, von denen ein Theil lateinischen, ein Theil deutschen Text unterlegt haben, können ohne Anstand empfohlen werden. Stehen auch nicht alle Gesänge auf gleich hoher Stufe musikalischen Werthes, weil schon die Anlage derselben bei mehreren eine kleine ist: so befindet sich doch keiner darunter, der werthlos oder unbrauchbar wäre. Ja gerade der Umstand, daß leichtere mit schweren Gesängen in bunter Reihe abwechseln, erhöht die Vorzüge, mit welchen diese Liedersammlung glänzt. Die Mehrzahl der darin enthaltenen Lieder eignen sich zum liturgischen Gottesdienste, so z. B. die Hymnen: „Nunquam serenior, nuntium vobis fero"; „Iste Confessor"; „Angelorum esca" die „Sequentia:" „Veni sancte spiritus"; und das Canticum: „Magnificat!" Die übrigen Gesänge: „Meine Seele auf und singe"; „Stille Nacht, heilige Nacht" und „Ach sieh ihn dulden" sind sehr passend für den Privatgottesdienst, sowie auch für die Hausandacht in jenen Anstalten, welche über ein geschultes Männerquartett zu verfügen haben. — Die innere Beschaffenheit obiger Compositionen anbelangend, muß zugestanden werden, daß der Satz rein und die Harmonisirung sehr fließend und wohlklingend ist. Was die Sammlung sehr interessant macht, das sind die am Umschlage angebrachten literarischen Notizen, welche die Angabe der Quellen enthalten, aus denen die Lieder geschöpft sind. Drei Lieder hat der Herausgeber selbst in Musik gesetzt. Eine Perle dieser Sammlung dürfte sein das in derselben aufscheinende alte Kirchenlied zu Ehren der Unbefleckten Gottesmutter Maria: „Nunquam serenior, nunquam amoenior, Phoebus est visus." O wie anspruchslos tritt dieser Lobgesang auf; aber deßhalb spricht er das Herz so gewaltig und lieblich an. Möge diese Sammlung jene Würdigung und jene Verbreitung finden, welche sie verdient. **Joh. Burgstaller.**

Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende. Von F. X. Kraus, Professor an der Universität Straßburg. Dritter Theil. Kirchengeschichte der Neuzeit. Trier 1875.

Nur von der Kirchengeschichte der Neuzeit, welche der durch seine Leistungen auf dem Gebiete der Geschichte altchristlicher Kunst berühmte Professor der Straßburger Universität von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis 1870 datirt, soll hier die Rede sein. Ein Lehrbuch für Studirende, ein Wegweiser für das Selbststudium, eine Fundgrube der Litteratur, drängt das Werk die Fülle des dargebotenen Stoffes auf den Raum von etwa 200, allerdings sehr eng gedruckten, Seiten zusammen, ohne daß Uebersichtlichkeit und Klarheit, wenige Stellen ausgenommen, Schaden litten, oder Kraft und Gepräge der Darstellung zerflösse. Originell in Anordnung, einfach in Gliederung, wahrhaft prägnant im Ausdruck, diplomatisch gemessen und ruhig im Urtheil, nicht ohne Wärme in Sprache, zerfällt das Buch in eine Reihe von geistvollen und meist zutreffenden Aperçus, welche an der Spitze der Paragraphen stehen, und von numerirten, kleingedruckten, reiches Detail namentlich in Bezug auf Papst- und Culturgeschichte enthaltenden Absätzen, in welche die Paragraphen getheilt sind. Den Standpunkt, von dem der Verfasser die Thatsachen beurtheilt, legt die Vorrede deutlich dar: das Lob der extremen Parteien wäre ihm unerträglich, heißt es dort. Im Allgemeinen ist der Geist des Bonner Litteraturblattes im Buche vertreten. Aus der Geschichte der Päpste ist nichts Tadelnswerthes verschwiegen, aber auch das Preiswürdige nicht übergangen. Das Urtheil über die Gesellschaft Jesu ist im Ganzen herb, aber die vulgären Verläumdungen derselben werden strenge abgewiesen. Die Neuscholastiker kommen übel weg. Die Geneigtheit des modernen Geistes, mit der Kirche sich zurechtzusetzen, schlägt meines Bedünkens der Verfasser zu hoch an, auch ohne Syllabus und vatikanisches Dekret gibt es keinen Bund zwischen Sic und Non. — Ausstattung und Druck sind hübsch. Die Zahl der Druckfehler ist eine größere als die

Corrigenda am Schluß andeuten. Störend kam mir z. B. „Graf" Sickingen; Frankenberg, statt Frankenhausen; der 22. Nov. als Todestag der Maria Stuart; Compion statt Campion; Dakomir statt Djakovar vor.

—r.

Kurzer Entwurf einer Globuslehre für Werk- und Feiertagsschulen. Kempten, 1875.

Ein Büchlein, welches auf nicht ganz 30 Seiten in zwei Abtheilungen: Erdkunde und Himmelskunde das Wichtigste aus der mathematischen Geographie im Anschluß an die Betrachtung des Globus im Ganzen klar, richtig und für die Kreise, denen es gewidmet ist, erschöpfend darlegt und somit brauchbar genannt werden darf.

—r.

Kirchliche Zeitläufte.

Der Culturkampf

im vorigen Jahrhundert.

Eine historische Parallele von Canonicus **Dr. Anton Kerschbaumer.**

Der mächtige Conflikt zwischen Staat und Kirche, welcher gegenwärtig Deutschland durchwühlt, hatte sein Vorspiel im vorigen Jahrhundert, und zwar zumeist in Oesterreich anläßlich der josephinischen Kirchenreform.

Wie gegenwärtig zwei Factoren im Culturkampfe am meisten thätig sind, nämlich der ausgeprägteste Staatsabsolutismus, der sich für den „präsenten Gott" ausgibt, und der Liberalismus, so traten damals die schroffe Staatsomnipotenz, welche keine Selbstständigkeit der Kirche anerkannte, und die

Aufklärung in den Vordergrund. Die totale Abhängigkeit der Kirche vom Staate galt als Ideal, das man mit schonungsloser Rücksicht auf die bestehenden Rechte durchzuführen sich bestrebte. Kein selbstständiger Organismus mit einer abgeschlossenen Wirkungssphäre wurde geduldet und consequent sollte daher auch die Religion dem Staatszwecke sich fügen und als „Staatskirche" nur als Mittel zum politischen Vortheile sich gebrauchen lassen. Was bereits während der Regierung der Kaiserin Maria Theresia in der Luft schwebte, condensirte sich unter Kaiser Joseph II. und seinen bureaukratischen Rathgebern zu endlosen Paragraphen in publico ecclesiasticis. Der Staat allein regierte und reformirte, wie es ihm beliebte; die Kirche sollte in Allem sich fügen, ja zur Durchführung der vom Staate allein ausgehenden Gesetze noch mithelfen, zu ihrem eigenen Verderben. Diesem Systeme zufolge mußten alle kirchlichen Rechte im Polizeistaate aufgehen: Hierarchie und Liturgie, Disciplin und Glaubenslehre. Sowie jetzt die Maigesetze und Kanzelparagraphe in das innerste Leben der Kirche eingreifen und deren freie Wirksamkeit hemmen, so damals die kirchlich-polizeilichen Verordnungen, die Schlag auf Schlag einander folgten.

Wenn man jedoch den Culturkampf der Gegenwart mit jenem im vorigen Jahrhunderte vergleicht, so ergibt sich ein wesentlicher Unterschied, oder sagen wir besser Fortschritt. Gegenwärtig stehen die Bischöfe einmüthig für ihre heiligen Rechte ein und bringen ihrer Pflicht alles zum Opfer; sie dulden Verluste an Geld und Gut, an persönlicher Freiheit, und wandern mit ihrem treu ergebenen Clerus lieber in den Kerker und in die Verbannung, als daß sie an ihrer apostolischen Sendung und Würde etwas einbüßen möchten. Spectaculum facti sunt Deo et hominibus. (I. Cor. 4, 9.) — Nicht so war es — leider im vorigen Jahrhundert. Viele Bischöfe erkannten nicht die Größe der ihnen drohenden Gefahr. Sie duldeten stillschweigend und nachgiebig alle Bedrückungen, ja sie förderten theil-

weise sogar die Regierungspläne im gutmüthigen Vertrauen auf den Landesfürsten, dessen Ahnen bisher der katholischen Kirche so große Dienste und so ausgiebigen Schutz geleistet hatten. Wir lesen von keinem Bischof der josephinischen Epoche, daß er seiner Ueberzeugung und Pflicht seine Stellung zum Opfer gebracht hätte; die meisten unter ihnen ließen sich von der Regierung ins Schlepptau nehmen und nur wenige erkühnten sich alleruntherthänigste Vorstellungen zu unterbreiten, was übrigens mit Rücksicht auf die damaligen Zeitverhältnisse gewiß nicht gering anzuschlagen ist.

Dem Beispiele der Bischöfe folgte der untergeordnete Clerus, allerdings nicht ohne Ausnahmen. So manche Pfarrer und Cooperatoren machten Opposition und appellirten gegen ihren Oberhirten bei Hof oder flüchteten sich mit serviler Gesinnung unter die bureaukratischen Fittige der weltlichen Beamten. Ein „k. k." Cooperator fühlte sich um drei Prozent höher über einen Pfarrer, der nur kraft bischöflicher Collation sein Amt bekleidete. „Aufgeklärt" im Sinne jener Zeit zu sein, galt als die beste Empfehlung zu einträglichen und wichtigen Posten und wurde auch von Oben belobt und gefördert. Eine psychologisch interessante Erscheinung ist, daß das gute Volk damals katholischer dachte und lebte als ein großer Theil seiner geistlichen Seelsorger und Vorgesetzten. Als Beleg hiefür mögen etliche Beispiele von der oberösterreichischen Grenze dienen.

Das Dekanat Enns (Decan. Laureac.) erstreckte sich zur Zeit, als ganz Oesterreich noch zum Bisthum Passau gehörte, bis an die Ybbs, so daß die meisten Pfarren, welche gegenwärtig den Decanaten Haag, Ybbs und Waidhofen an der Ybbs in der St. Pöltner Diözese einverleibt sind, einst zum Decanate Enns resp. zur jetzigen Linzer Diözese zählten. In diesem Decanate nun zeigte sich trotz der in demselben wirkenden „aufgeklärten" Geistlichen [1]) ein energischer Widerstand gegen

[1]) Einer der hervorragendsten dieser Sorte war wohl der Pfarrer zu Sindelburg, Namens Hueber, † 1784. Ein Necrolog in der damaligen

die josephinischen Kirchenreformen, insbesondere in Betreff der neuen von der Regiernng anbefohlenen Gottesdienstordnung, der Leicheneinsegnungen u. s. w. Die Pfarrgemeinde zu Haag bat z. B. statt des vorgeschriebenen Normalliedes bei der Frühmesse den Rosenkranz von der hl. Dreifaltigkeit beten zu dürfen, was ihr jedoch mit der Motivirung abgeschlagen wurde, daß die vorgeschriebene Andachtsordnung Gott angenehmer sei als jene, die sich die Schäflein selbst nach ihrem Gutdünken wählen wollen. [1]) — Zu Haidershofen forderten die Pfarrkinder, daß der Pfarrer die Fahnen aus der Kirche zu einer Wallfahrt herausgebe; daß er die Procession selbst begleite oder doch bei der Rückkehr empfange; daß er den Auszug durch das Geläute verherrliche. Als der Pfarrer auf diese Wünsche nicht einging, ließen sich die Leute neue Fahnen machen, schimpften über ihren Seelsorger und eine allgemeine Gährung herrschte im Volke. Weil die Haidershofner sich auf die benachbarte Linzer Diöcese beriefen, in welcher derlei Processionen stattfanden, erfolgte eine Anzeige über „gesetzwidrige Andachtsübungen" an die Regierung, welche an das Linzer-Ordinariat eine Verfügung erließ, die wegen Processionen und Andachtsordnung bestehenden l. f. Verordnungen besser zu beobachten. [2]) — Bezüglich der wegen der Leicheneinsegnung gemachten Gegenvorstellungen erging eine eigene Currende für die drei oben genannten Decanate, in welcher es unter anderem heißt: „Es sei nicht begreiflich, warum gerade nur die vormals Ennsischen Decanatspfarren entweder so übel unterrichtet oder so ungelehrig sein sollten, daß sie sich über eine gleichgiltige Verfügung dermaßen ärgerten, da sich das übrige ganze Niederösterreich darüber nicht aufhalte? Wer sich auf das Beispiel der Linzer Diöcese berufe, könne durch

---

Wiener Kirchenzeitung rühmte seinen Eifer gegen Aberglauben und Mißbräuche, die pünktliche Vollziehung der l. f. Verordnungen, und daß ihm nichts mehr zuwider war als die Abbetung des Rosenkranzes.

[1]) Bescheid vom 12. Jänner 1788.

[2]) Erlaß vom 9. Juni 1797.

das Beispiel der Wiener- und St. Pölt[illegible] Diöcese gründlich widerlegt werden. Die wahre Andacht folge nicht dem Eigendünkel, sondern nehme Vorschriften willig an. Selbst in Wien segne man die Leichen nicht beim Grabe, sondern bloß in der Kirche ein. Das Gebet sei Gott gleich gefällig, ob es hier oder dort für den Todten ausgegossen werde. Die Einsegnungsworte seien nicht so buchstäblich zu nehmen, denn der Sarg könne als sepulcrum gelten, und wenn der Priester etwas Erde auf den Sarg hinstreue, so entspreche dies ganz dem Sinne der Worte „de terra plasmasti eum" und sei hinreichend zur gottseligen Erinnerung." [1]) — Insbesonders wollten sich die Leute nicht nehmen lassen, die abgebrachten Feiertage wie bisher zu halten. Ein Dechant beklagte sich in einer Eingabe, daß trotz aller Belehrungen von Seite der Seelsorger an abgebrachten Feiertagen weder gearbeitet noch die Schule besucht werde, und daß auch wenig Hoffnung sei, das Gegentheil zu bewirken, so lange kein wirksamerer Beistand von den Ortsobrigkeiten geleistet werde. [2]) Doch genug der Belege.

Aus dem Culturkampfe des vorigen Jahrhunderts entwickelte sich in Oesterreich der sogenannte Staatskatholicismus, kraft welchem die Geistlichen sich als Staatsbeamte betrachteten und die Kirche in totaler Abhängigkeit von der weltlichen Regierung schmachtete. Erst das Jahr 1848 sprengte einigermaßen die Fesseln und bahnte den Weg zu einem normal geordneten Rechtsverhältnisse zwischen Staat und Kirche. Das österreichische Concordat vom Jahre 1855 war ein großmüthiges Geschenk des Monarchen, welches jedoch von der Mehrzahl der österreichischen Geistlichen und Gläubigen nicht verstanden wurde. Nur die Feinde der Kirche verstanden dessen hohe Wichtigkeit besser und ruhten daher nicht, bis der feierliche Contrakt mit Eclat gelöst wurde. Wir stehen daher gegenwärtig in Oester-

[1]) Erlaß vom 24 Juli 1786.
[2]) Bericht vom 26. März 1786.

reich auf demselben Standpunkte, wo sich der Culturkampf im vorigen Jahrhunderte befand, d. h. die in constitutionelle Formen gekleidete Staatsomnipotenz versucht es, die Kirche in gänzliche Abhängigkeit zu bringen und sie als gefügige Dienerin zu Staatszwecken zu gebrauchen. Der Unterschied ist nur der, daß die Bischöfe und der gesammte Clerus heutzutage nicht mehr so denken und fühlen, wie im vorigen Jahrhundert und vor dem Jahre 1848. Die Leidensschule, welche der österreichische Clerus seitdem durchgemacht hat, ist für ihn sehr heilsam gewesen. Demüthigungen führen stets — früher oder später — zur gerechtfertigten Erhöhung. Wenn daher — was Gott zum Heile Oesterreichs bald geben wolle — wieder einmal ein Concordat zwischen Staat und Kirche geschlossen werden sollte, so werden wir es mit ganz anderer Stimmung begrüßen und benützen, denn es ist dann kein unverdientes Geschenk wie im Jahre 1855, sondern ein durch innere und äußere Kämpfe mühsam errungenes. Bis dahin wollen wir uns mit den Worten des ehrwürdigen Beda trösten: Ecclesia, quae per totum orbem longe lateque diffusa est, in ipso capite suo Christo Jesu edocta est, contumelias, cruces et mortem non timere, magis magisque roborata, non resistendo, sed p e r f e r e n d o.“ [1])

Miscellanea.

Pfarrconcursfragen beim Herbstconcurse 1875. [2])

A. Aus der Dogmatik:

Thesis probanda. Ex institutione Christi et Apostolorum necnon ex principiis theoretice et practice semper in

---

[1]) Um obige historische Parallele noch besser zu verstehen, darf ich wohl die Lectüre der eben erschienenen „Geschichte des Bisthums St. Pölten“, und zwar besonders den z w e i t e n Band dieses Werkes empfehlen.

[2]) Zahl der Konkurrenten: 15 Secularpriester und 5 Regularpriester.

Ecclesia manifestatis constat, doctrinam revelatam per successionem apostolicam custodiri et per saeculorum decursum propagari. Unde verbum Dei credendum latius patet, quam verbum Dei scriptum.

B. Aus der Moraltheologie:

1. Quid intelligitur sub concupiscentia, et quid notandum quoad actus ex eadem provenientes?
2. Quid requiritur ad votum valide constituendum, et quid singulariter ex parte materiae?

C. Aus dem Kirchenrechte:

1. Divisio Hierarchiae Ecclesiasticae ejusque gradus exhibeantur.
2. Quae valent in Austria leges de educatione religiosa prolium in matrimoniis mixtis?
3. Quid faciendum, si, postquam matrimonium initum est, detegitur impedimentum dirimens ei obstans?

D. Aus der Pastoraltheologie:

1. Welchen Nutzen bietet dem Seelsorger und der Gemeinde die Einhaltung eines bestimmten Predigtplanes und welche Rücksichten sind bei der Abfassung eines solchen im Auge zu behalten?
2. Welche bei der Verwaltung des Bußsakramentes begangenen Fehler hat der Beichtvater nachträglich zu verbessern und wie?
3. Auf welche Weise soll der Seelsorger sich der verlassenen Kranken seiner Pfarrei annehmen?
4. Predigt auf den 19. Sonntag nach Pfingsten: Text: „Bindet ihm Hände und Füße und werfet ihn hinaus in die äußerste Finsterniß; da wird Heulen und Zähneknirschen sein.“ Matth. 22, 13. Thema: Welche Strafen werden die Verdammten leiden? (Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung nur zu skizziren.)

Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende. Von F. X. Kraus, Professor an der Universität Straßburg. Dritter Theil. Kirchengeschichte der Neuzeit. Trier 1875.

Nur von der Kirchengeschichte der Neuzeit, welche der durch seine Leistungen auf dem Gebiete der Geschichte altchristlicher Kunst berühmte Professor der Straßburger Universität von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis 1870 datirt, soll hier die Rede sein. Ein Lehrbuch für Studirende, ein Wegweiser für das Selbststudium, eine Fundgrube der Litteratur, drängt das Werk die Fülle des dargebotenen Stoffes auf den Raum von etwa 200, allerdings sehr eng gedruckten, Seiten zusammen, ohne daß Uebersichtlichkeit und Klarheit, wenige Stellen ausgenommen, Schaden litten, oder Kraft und Gepräge der Darstellung zerflösse. Originell in Anordnung, einfach in Gliederung, wahrhaft prägnant im Ausdruck, diplomatisch gemessen und ruhig im Urtheil, nicht ohne Wärme in Sprache, zerfällt das Buch in eine Reihe von geistvollen und meist zutreffenden Aperçus, welche an der Spitze der Paragraphen stehen, und von numerirten, kleingedruckten, reiches Detail namentlich in Bezug auf Papst- und Culturgeschichte enthaltenden Absätzen, in welche die Paragraphen getheilt sind. Den Standpunkt, von dem der Verfasser die Thatsachen beurtheilt, legt die Vorrede deutlich dar: das Lob der extremen Parteien wäre ihm unerträglich, heißt es dort. Im Allgemeinen ist der Geist des Bonner Litteraturblattes im Buche vertreten. Aus der Geschichte der Päpste ist nichts Tadelnswerthes verschwiegen, aber auch das Preiswürdige nicht übergangen. Das Urtheil über die Gesellschaft Jesu ist im Ganzen herb, aber die vulgären Verläumdungen derselben werden strenge abgewiesen. Die Neuscholastiker kommen übel weg. Die Geneigtheit des modernen Geistes, mit der Kirche sich zurechtzusetzen, schlägt meines Bedünkens der Verfasser zu hoch an, auch ohne Syllabus und vatikanisches Dekret gibt es keinen Bund zwischen Sic und Non. — Ausstattung und Druck sind hübsch. Die Zahl der Druckfehler ist eine größere als die

Corrigenda am Schluß andeuten. Störend kam mir z. B. „Graf" Sickingen; Frankenberg, statt Frankenhausen; der 22. Nov. als Todestag der Maria Stuart; Compion statt Campion; Dakomir statt Djakovar vor.

—r.

Kurzer Entwurf einer Globuslehre für Werk- und Feiertagsschulen. Kempten, 1875.

Ein Büchlein, welches auf nicht ganz 30 Seiten in zwei Abtheilungen: Erdkunde und Himmelskunde das Wichtigste aus der mathematischen Geographie im Anschluß an die Betrachtung des Globus im Ganzen klar, richtig und für die Kreise, denen es gewidmet ist, erschöpfend darlegt und somit brauchbar genannt werden darf.

—r.

Kirchliche Zeitläufte.

Der Culturkampf

im vorigen Jahrhundert.

Eine historische Parallele von Canonicus **Dr. Anton Kerschbaumer.**

Der mächtige Conflikt zwischen Staat und Kirche, welcher gegenwärtig Deutschland durchwühlt, hatte sein Vorspiel im vorigen Jahrhundert, und zwar zumeist in Oesterreich anläßlich der josephinischen Kirchenreform.

Wie gegenwärtig zwei Factoren im Culturkampfe am meisten thätig sind, nämlich der ausgeprägteste Staatsabsolutismus, der sich für den „präsenten Gott" ausgibt, und der Liberalismus, so traten damals die schroffe Staatsomnipotenz, welche keine Selbstständigkeit der Kirche anerkannte, und die

Aufklärung in den Vordergrund. Die totale Abhängigkeit der Kirche vom Staate galt als Ideal, das man mit schonungsloser Rücksicht auf die bestehenden Rechte durchzuführen sich bestrebte. Kein selbstständiger Organismus mit einer abgeschlossenen Wirkungssphäre wurde geduldet und consequent sollte daher auch die Religion dem Staatszwecke sich fügen und als „Staatskirche" nur als Mittel zum politischen Vortheile sich gebrauchen lassen. Was bereits während der Regierung der Kaiserin Maria Theresia in der Luft schwebte, condensirte sich unter Kaiser Joseph II. und seinen bureaukratischen Rathgebern zu endlosen Paragraphen in publico ecclesiasticis. Der Staat allein regierte und reformirte, wie es ihm beliebte; die Kirche sollte in Allem sich fügen, ja zur Durchführung der vom Staate allein ausgehenden Gesetze noch mithelfen, zu ihrem eigenen Verderben. Diesem Systeme zufolge mußten alle kirchlichen Rechte im Polizeistaate aufgehen: Hierarchie und Liturgie, Disciplin und Glaubenslehre. Sowie jetzt die Maigesetze und Kanzelparagraphe in das innerste Leben der Kirche eingreifen und deren freie Wirksamkeit hemmen, so damals die kirchlich-polizeilichen Verordnungen, die Schlag auf Schlag einander folgten.

Wenn man jedoch den Culturkampf der Gegenwart mit jenem im vorigen Jahrhunderte vergleicht, so ergibt sich ein wesentlicher Unterschied, oder sagen wir besser Fortschritt. Gegenwärtig stehen die Bischöfe einmüthig für ihre heiligen Rechte ein und bringen ihrer Pflicht alles zum Opfer; sie dulden Verluste an Geld und Gut, an persönlicher Freiheit, und wandern mit ihrem treu ergebenen Clerus lieber in den Kerker und in die Verbannung, als daß sie an ihrer apostolischen Sendung und Würde etwas einbüßen möchten. Spectaculum facti sunt Deo et hominibus. (I. Cor. 4, 9.) — Nicht so war es — leider im vorigen Jahrhundert. Viele Bischöfe erkannten nicht die Größe der ihnen drohenden Gefahr. Sie duldeten stillschweigend und nachgiebig alle Bedrückungen, ja sie forderten theil-

weise sogar die Regierungspläne im gutmüthigen Vertrauen auf den Landesfürsten, dessen Ahnen bisher der katholischen Kirche so große Dienste und so ausgiebigen Schutz geleistet hatten. Wir lesen von keinem Bischof der josephinischen Epoche, daß er seiner Ueberzeugung und Pflicht seine Stellung zum Opfer gebracht hätte; die meisten unter ihnen ließen sich von der Regierung ins Schlepptau nehmen und nur wenige erkühnten sich allerunterthänigste Vorstellungen zu unterbreiten, was übrigens mit Rücksicht auf die damaligen Zeitverhältnisse gewiß nicht gering anzuschlagen ist.

Dem Beispiele der Bischöfe folgte der untergeordnete Clerus, allerdings nicht ohne Ausnahmen. So manche Pfarrer und Cooperatoren machten Opposition und appellirten gegen ihren Oberhirten bei Hof oder flüchteten sich mit serviler Gesinnung unter die bureaukratischen Fittige der weltlichen Beamten. Ein „k. k." Cooperator fühlte sich um drei Prozent höher über einen Pfarrer, der nur kraft bischöflicher Collation sein Amt bekleidete. „Aufgeklärt" im Sinne jener Zeit zu sein, galt als die beste Empfehlung zu einträglichen und wichtigen Posten und wurde auch von Oben belobt und gefördert. Eine psychologisch interessante Erscheinung ist, daß das gute Volk damals katholischer dachte und lebte als ein großer Theil seiner geistlichen Seelsorger und Vorgesetzten. Als Beleg hiefür mögen etliche Beispiele von der oberösterreichischen Grenze dienen.

Das Dekanat Enns (Decan. Laureac.) erstreckte sich zur Zeit, als ganz Oesterreich noch zum Bisthum Passau gehörte, bis an die Ybbs, so daß die meisten Pfarren, welche gegenwärtig den Decanaten Haag, Ybbs und Waidhofen an der Ybbs in der St. Pöltner Diözese einverleibt sind, einst zum Decanate Enns resp. zur jetzigen Linzer Diözese zählten. In diesem Decanate nun zeigte sich trotz der in demselben wirkenden „aufgeklärten" Geistlichen [1]) ein energischer Widerstand gegen

[1]) Einer der hervorragendsten dieser Sorte war wohl der Pfarrer zu Sindelburg, Namens Hueber, † 1784. Ein Necrolog in der damaligen

die josephinischen Kirchenreformen, insbesondere in Betreff der neuen von der Regiernng anbefohlenen Gottesdienstordnung, der Leicheneinsegnungen u. s. w. Die Pfarrgemeinde zu Haag bat z. B. statt des vorgeschriebenen Normalliedes bei der Frühmesse den Rosenkranz von der hl. Dreifaltigkeit beten zu dürfen, was ihr jedoch mit der Motivirung abgeschlagen wurde, daß die vorgeschriebene Andachtsordnung Gott angenehmer sei als jene, die sich die Schäflein selbst nach ihrem Gutdünken wählen wollen. [1]) — Zu Haidershofen forderten die Pfarrkinder, daß der Pfarrer die Fahnen aus der Kirche zu einer Wallfahrt herausgebe; daß er die Procession selbst begleite oder doch bei der Rückkehr empfange; daß er den Auszug durch das Geläute verherrliche. Als der Pfarrer auf diese Wünsche nicht einging, ließen sich die Leute neue Fahnen machen, schimpften über ihren Seelsorger und eine allgemeine Gährung herrschte im Volke. Weil die Haidershofner sich auf die benachbarte Linzer Diöcese beriefen, in welcher derlei Processionen stattfanden, erfolgte eine Anzeige über „gesetzwidrige Andachtsübungen" an die Regierung, welche an das Linzer-Ordinariat eine Verfügung erließ, die wegen Processionen und Andachtsordnung bestehenden l. f. Verordnungen besser zu beobachten. [2]) — Bezüglich der wegen der Leicheneinsegnung gemachten Gegenvorstellungen erging eine eigene Currende für die drei oben genannten Decanate, in welcher es unter anderem heißt: „Es sei nicht begreiflich, warum gerade nur die vormals Ennsischen Decanatspfarren entweder so übel unterrichtet oder so ungelehrig sein sollten, daß sie sich über eine gleichgiltige Verfügung dermaßen ärgerten, da sich das übrige ganze Niederösterreich darüber nicht aufhalte? Wer sich auf das Beispiel der Linzer Diöcese berufe, könne durch

---

Wiener Kirchenzeitung rühmte seinen Eifer gegen Aberglauben und Mißbräuche, die pünktliche Vollziehung der l. f. Verordnungen, und daß ihm nichts mehr zuwider war als die Abbetung des Rosenkranzes.

[1]) Bescheid vom 12. Jänner 1788.

[2]) Erlaß vom 9. Juni 1797.

das Beispiel der Wiener- und St. Pöltner Diöcese gründlich widerlegt werden. Die wahre Andacht folge nicht dem Eigendünkel, sondern nehme Vorschriften willig an. Selbst in Wien segne man die Leichen nicht beim Grabe, sondern bloß in der Kirche ein. Das Gebet sei Gott gleich gefällig, ob es hier oder dort für den Todten ausgegossen werde. Die Einsegnungsworte seien nicht so buchstäblich zu nehmen, denn der Sarg könne als sepulcrum gelten, und wenn der Priester etwas Erde auf den Sarg hinstreue, so entspreche dies ganz dem Sinne der Worte „de terra plasmasti eum" und sei hinreichend zur gottseligen Erinnerung." [1]) — Insbesonders wollten sich die Leute nicht nehmen lassen, die abgebrachten Feiertage wie bisher zu halten. Ein Dechant beklagte sich in einer Eingabe, daß trotz aller Belehrungen von Seite der Seelsorger an abgebrachten Feiertagen weder gearbeitet noch die Schule besucht werde, und daß auch wenig Hoffnung sei, das Gegentheil zu bewirken, so lange kein wirksamerer Beistand von den Ortsobrigkeiten geleistet werde. [2]) Doch genug der Belege.

Aus dem Culturkampfe des vorigen Jahrhunderts entwickelte sich in Oesterreich der sogenannte Staatskatholicismus, kraft welchem die Geistlichen sich als Staatsbeamte betrachteten und die Kirche in totaler Abhängigkeit von der weltlichen Regierung schmachtete. Erst das Jahr 1848 sprengte einigermaßen die Fesseln und bahnte den Weg zu einem normal geordneten Rechtsverhältnisse zwischen Staat und Kirche. Das österreichische Concordat vom Jahre 1855 war ein großmüthiges Geschenk des Monarchen, welches jedoch von der Mehrzahl der österreichischen Geistlichen und Gläubigen nicht verstanden wurde. Nur die Feinde der Kirche verstanden dessen hohe Wichtigkeit besser und ruhten daher nicht, bis der feierliche Contrakt mit Eclat gelöst wurde. Wir stehen daher gegenwärtig in Oester-

[1]) Erlaß vom 24 Juli 1786.
[2]) Bericht vom 26. März 1786.

reich auf demselben Standpunkte, wo sich der Culturkampf im vorigen Jahrhunderte befand, d. h. die in constitutionelle Formen gekleidete Staatsomnipotenz versucht es, die Kirche in gänzliche Abhängigkeit zu bringen und sie als gefügige Dienerin zu Staatszwecken zu gebrauchen. Der Unterschied ist nur der, daß die Bischöfe und der gesammte Clerus heutzutage nicht mehr so denken und fühlen, wie im vorigen Jahrhundert und vor dem Jahre 1848. Die Leidensschule, welche der österreichische Clerus seitdem durchgemacht hat, ist für ihn sehr heilsam gewesen. Demüthigungen führen stets — früher oder später — zur gerechtfertigten Erhöhung. Wenn daher — was Gott zum Heile Oesterreichs bald geben wolle — wieder einmal ein Concordat zwischen Staat und Kirche geschlossen werden sollte, so werden wir es mit ganz anderer Stimmung begrüßen und benützen, denn es ist dann kein unverdientes Geschenk wie im Jahre 1855, sondern ein durch innere und äußere Kämpfe mühsam errungenes. Bis dahin wollen wir uns mit den Worten des ehrwürdigen Beda trösten: Ecclesia, quae per totum orbem longe lateque diffusa est, in ipso capite suo Christo Jesu edocta est, contumelias, cruces et mortem non timere, magis magisque roborata, non resistendo, sed perferendo.“ [1])

Miscellanea.

Pfarrconcursfragen beim Herbstconcurse 1875. [2])

A. Aus der Dogmatik:

Thesis probanda. Ex institutione Christi et Apostolorum necnon ex principiis theoretice et practice semper in

---

[1]) Um obige historische Parallele noch besser zu verstehen, darf ich wohl die Lectüre der eben erschienenen „Geschichte des Bisthums St. Pölten“, und zwar besonders den zweiten Band dieses Werkes empfehlen.

[2]) Zahl der Konkurrenten: 15 Secularpriester und 5 Regularpriester.

Ecclesia manifestatis constat, doctrinam revelatam per successionem apostolicam custodiri et per saeculorum decursum propagari. Unde verbum Dei credendum latius patet, quam verbum Dei scriptum.

B. Aus der Moraltheologie:

1. Quid intelligitur sub concupiscentia, et quid notandum quoad actus ex eadem provenientes?
2. Quid requiritur ad votum valide constituendum, et quid singulariter ex parte materiae?

C. Aus dem Kirchenrechte:

1. Divisio Hierarchiae Ecclesiasticae ejusque gradus exhibeantur.
2. Quae valent in Austria leges de educatione religiosa prolium in matrimoniis mixtis?
3. Quid faciendum, si, postquam matrimonium initum est, detegitur impedimentum dirimens ei obstans?

D. Aus der Pastoraltheologie:

1. Welchen Nutzen bietet dem Seelsorger und der Gemeinde die Einhaltung eines bestimmten Predigtplanes und welche Rücksichten sind bei der Abfassung eines solchen im Auge zu behalten?
2. Welche bei der Verwaltung des Bußsakramentes begangenen Fehler hat der Beichtvater nachträglich zu verbessern und wie?
3. Auf welche Weise soll der Seelsorger sich der verlassenen Kranken seiner Pfarrei annehmen?
4. Predigt auf den 19. Sonntag nach Pfingsten: Text: „Bindet ihm Hände und Füße und werfet ihn hinaus in die äußerste Finsterniß; da wird Heulen und Zähneknirschen sein.“ Matth. 22, 13. Thema: Welche Strafen werden die Verdammten leiden? (Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, Abhandlung nur zu skizziren.)

5. Catechese: „Was ist die vollkommene und unvollkommene Reue? [Begriffsbestimmung und klare Unterscheidung dieser beiden Arten.]

E. Aus der Exegese:

Paraphrase über die Epistel auf den Gründonnerstag. 1. Cor. 11, 20—32.

In der **Herder**'schen Verlagshandlung in **Freiburg in Breisgau** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Vering, Dr. Fr. H.,

Lehrbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts,

mit besonderer Rücksicht auf **das Vatikanische Concil**, sowie auf **Deutschland, Oesterreich und die Schweiz.** Zweite Abtheilung. gr. 8°. (S. 240—560.) *M.* 4·80.

Diese zweite Abtheilung enthält: 1) den Schluß der Quellen und äußeren Rechtsgeschichte des Kirchenrechts, schildert aktenmäßig die gegenwärtigen staatskirchlichen Verhältnisse Oesterreichs und der Schweiz, sodann die heutigen Quellen des katholischen und protestantischen Kirchenrechts im Einzelnen, wobei unter Anderem auch die Lehren vom Gewohnheitsrecht, von den bürgerlichen Gesetzen als Quelle des Kirchenrechts und vom Verfassungseid, sowie von den Concordaten, und bei den Concilien das Vatikanische Concil abgehandelt werden. Die einzelnen Schlüsse des Vatikanischen Concils, die Entwürfe solcher, auch die von der vorberathenden kirchlich-politischen Commission vorbereiteten und die von Concilsvätern gestellten Anträge sind jedesmal bei der betreffenden Materie verzeichnet. Ferner enthält diese zweite Abtheilung: 2) den größten Theil des kirchlichen Verfassungsrechts; die kirchliche Verfassung im Allgemeinen, wobei auch die sog. Altkatholikenfrage sehr eingehend erörtert ist, sodann die Lehre vom geistlichen Stande und den Kirchenämtern (dabei auch von dem Patronatsrecht); und endlich von den Organen der Kirchengewalt im Einzelnen (vom Papste und der römischen Curie, den Metropoliten, den Bischöfen, den Domcapiteln und Stiften, den Chor- und Weihbischöfen und den Coadjutoren), überall mit besonderer Rücksicht auf die Verhältnisse der Gegenwart.

Den Schluß des ganzen Werkes wird eine gegen Ende dieses Jahres erscheinende dritte Abtheilung enthalten.

Seite

A Kluge. Philosophische Fragmente 105
Heinrich von der Clana. Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche 107
Josef Jessing. Die versuchte Ausrottung der katholischen Religion in England durch die Staatsgewalt unter Heinrich VIII. und seinen Nachfolgern 109
Passio Domini Nostri Jesu Christi 110
Die Kulturgegenstände der Kirche 110
Friedericus Scheibelberger. Gerhohi Reichersbergensis Praepositi opera hactenus inedita 111
Leopold Dullinger. Gebet- und Belehrungsbuch für katholische Taubstumme 113
P. Ignaz Schüch, Handbuch der Pastoraltheologie 223
Dr. Hermann Zschokke. Das Buch Job 225
Ratio novae collectionis operum omnium Seraphici Doctoris s. Bonaventurae 233
H. E. Manning. Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu . . 234
Kleine Kirchengeschichte mit Bildern für kathol. Volksschulen . . 354
Dr. P. Schegg. Sechs Bücher des Lebens Jesu 356
Alban Stolz. Der verbotene Baum für Katholiken und Protestanten . 360
Otto v. Schaching. Blumen und Disteln 360
J. Weber. Die kanonischen Ehehindernisse nach dem geltenden gemeinen Kirchenrechte 361
Franz Schwärzler. S. J. Vorbereitung für die zweite Säkularfeier des hh. Herzens 369
Dr. Sprinzl. Handbuch der Fundamental-Theologie. Recensirt von A. E. 498
Dr. J. Schuster's Handbuch zur bibl. Geschichte des Alten und Neuen Testamentes. Recensirt von Dr. Sch. 509
S. L Businger. Biblische Geschichte des alten und neuen Testamentes. Recensirt von L. Dullinger 510
Dr. Friedrich Hense. Tagebuch der Heiligen und der Kirchenfeste. Recensirt von P. Emmanuel 512
Adolf Zeller. Sammlung katholischer Kirchengesänge für 4 Männerstimmen. Recensirt von J Burgstaller 514
F. X. Kraus. Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende . . 515
Kurzer Entwurf einer Globuslehre für Werk- und Feiertagsschulen . 516

E. Kirchliche Zeitläufte. 113, 234, 369, 516

F. Weisungen des hochw. Herrn Bischofes in Betreff des Jubiläums 247

G. Miscellanea.

In Sachen des Jubiläums-Ablasses 123
2 Dekrete der Concilscongregation, die Meßstipendien betreffend . 124
Pfarrconcursfragen im Jahre 1875 . . . . . 250, 521
Entscheidungen der S. Pönitentiarie über das Jubiläum . . . 251
Ein „Casus Jubilaei 253
Klerus und Klöster 385
Literarischer Fund 386